

June 2004

Reality Jurisprudence from a dogmatism and suspicion perspective

Sami Al Salahat

College of Education and Human Sciences, Ajman University, salahat@hotmail.com

Follow this and additional works at: https://scholarworks.uaeu.ac.ae/sharia_and_law



Part of the [Jurisprudence Commons](#)

Recommended Citation

Al Salahat, Sami (2004) "Reality Jurisprudence from a dogmatism and suspicion perspective," *Journal Sharia and Law*: Vol. 2004 : No. 21 , Article 3.

Available at: https://scholarworks.uaeu.ac.ae/sharia_and_law/vol2004/iss21/3

This Article is brought to you for free and open access by Scholarworks@UAEU. It has been accepted for inclusion in Journal Sharia and Law by an authorized editor of Scholarworks@UAEU. For more information, please contact sljournal@uaeu.ac.ae.

Reality Jurisprudence from a dogmatism and suspicion perspective

Cover Page Footnote

Reality Jurisprudence from a dogmatism and suspicion perspective Dr. Dr. Sami Al Salahat
salahat@hotmail.com

فقه الواقع من منظور القطع والظن دراسة أصولية

د. سامي الصلاحيات

أستاذ مساعد، كلية التربية والعلوم

الإنسانية، جامعة عجمان

ملخص البحث:

يعتبر الواقع المعاش محل دراسة وتداول بين العلماء لا سيما علماء الأصول، باعتباره المحرك والمعياري الأساسي لتوجيه الأحكام الظنية العملية، وقد اتضح هذا بصورة لا ريب فيها في علم الفقه الإسلامي، الذي هو تطبيقات فقهية لنتاج أصول وطرق المدارس الأصولية.

وإشكالية الدراسة المراد بحثها هنا هي أن الارتباط بالأصول القطعية واليقينية مع تجاوز تام للشكليات والمسائل الظنية أمر شرعي في التعامل مع الواقع وتطور قضاياه.

لهذا، جاءت هذه الدراسة لتحديد بعض الأسس الأصولية في التعامل مع الواقع، مع ضرورة التكامل مع العلوم الاجتماعية والإنسانية الحديثة في درك كنه الواقع وسبر غوره.

وكي نتحقق من إشكالية الدراسة، سنحاول مناقشة قضية معاصرة من منظور القطع والظن، علماً أن البحث سيكون رصدًا ومتابعةً وتقريباً وإثارةً لأفكار أكثر من كونه تأصيلاً أو تنظيراً.

وكي تكتمل صورة البحث، نرى من المستحسن تقسيمه إلى مباحث تعين في تتبع أهم الأسس والمحاور التي يمكن أن تساعد في تطوير النظرة الأصولية في فهم الواقع وتطور أحداثه.

ففي المبحث الأول: ندرس ضرورة قيام فقه الواقع على أسس قطعية، لإثبات أن الشرع بأحكامه وأصوله الثابتة صالح لكل المجتمعات والوقائع.

ثم في المبحث الثاني: ندرس إمكانية توظيف العلوم الشرعية والإنسانية معاً في فهم الواقع، لا سيما وأن الممازجة بين العلوم الشرعية والإنسانية قد يساعد في تحقيق القطع الشرعي في نوازل الواقع، كما اعتمد بعض العلماء قديماً^١ علم المنطق في تحقيق القطع في بعض الأحكام.

وفي المبحث الثالث: ندرس مثلاً تطبيقاً لفقه الواقع من منظور القطع والظن، وهو مشاركة الجندي الأمريكي المسلم في قتال المسلمين.

• المقدمة:

يعتبر الواقع المعاش محل دراسة وتداول بين العلماء لا سيما علماء الأصول، باعتباره المحرك والمعياري الأساسي لتوجيه الأحكام الظنية العملية، وقد اتضح هذا بصورة لا ريب فيها في علم الفقه الإسلامي، الذي هو تطبيقات فقهية لنتائج أصول وطرق المدارس الأصولية.

وإشكالية الدراسة المراد بحثها هنا هي أن الارتباط بالأصول القطعية واليقينية مع تجاوز تام للشكليات والمسائل الظنية أمر شرعي في التعامل مع الواقع وتطور قضاياه.

لهذا، جاءت هذه الدراسة لتحديد بعض الأسس الأصولية في التعامل مع الواقع، مع ضرورة التكامل مع العلوم الاجتماعية والإنسانية الحديثة في درك كنه الواقع وسبر غوره.

وكي نتحقق من إشكالية الدراسة، سنحاول مناقشة قضية معاصرة من منظور القطع والظن، علماً أن البحث سيكون رصداً ومتابعة وتقريراً وإثارة لأفكار أكثر من كونه تأصيلاً أو تنظيراً.

وكي تكتمل صورة البحث، نرى من المستحسن تقسيمه إلى مباحث تعين في تتبع أهم الأسس والمحاوَر التي يمكن أن تساعد في تطوير النظرة الأصولية في فهم الواقع وتطور أحداثه.

ففي المبحث الأول: ندرس ضرورة قيام فقه الواقع على أسس قطعية، لإثبات أن الشرع بأحكامه وأصوله الثابتة صالح لكل المجتمعات والوقائع.

ثم في المبحث الثاني: ندرس إمكانية توظيف العلوم الشرعية والإنسانية معاً في فهم الواقع، لا سيما وأن الممازجة بين العلوم الشرعية والإنسانية قد يساعد في تحقيق القطع الشرعي في نوازل الواقع، كما اعتمد بعض العلماء قديماً علم المنطق في تحقيق القطع في بعض الأحكام.

وفي المبحث الثالث: ندرس مثلاً تطبيقاً لفقه الواقع من منظور القطع والظن، وهو مشاركة الجندي الأمريكي المسلم في قتال المسلمين.

التمهيد:

من المعلوم والمتعارف عليه عند دارسي الشريعة أن نصوصها محدودة بينما الوقائع والنوازل متجددة وغير متناهية، إلا أن الشرع قد ترك مساحة تتسم بالمرونة والاستيعاب للوقائع الجديدة والمتسارعة، وذلك من خلال مصادره، فالكتاب والسنة المتفق عليهما قد أسسا أصولاً وقواعد لها القدرة والإمكانية لتوجيه الوقائع والأحداث حسب مسار الشريعة وسيرها.

وقد انبرت الكثير من القواعد القرآنية والأصولية والفقهية لمعالجة الواقع على أسس قطعية، فمنهج النسخ هو بحد ذاته مراعاة للواقع، ومنهج التدرج في الأحكام وتطبيقها، كتحريم الربا والخمر الذي سار على هذا المنهاج، هو الآخر باب فيه من مراعاة الواقع وتربية الأنفس الشيء الكثير.

بل وفي عرض قصص الأنبياء والمرسلين، دلالات واضحة على أن الأقوام والمجتمعات بالرغم من وحدة الرسالة ومصدرها، كان الخطاب الإلهي الموجه

إليهم بمختلف الأشكال نظراً لطبيعة واقعهم وما امتازوا به، ولعل في معجزات الرسل ما يشير إلى ذلك، فهذا معجزته السحر لقوم امتازوا بالسحر، وذلك الشفاء وإحياء الموتى، لقوم شغف واقعهم بهذا الأمر، ولنبينا ﷺ القرآن مناسباً لقوم اهتموا بالفصاحة والبيان، وقس على هذا الكثير.

بل إن في احتواء القرآن على " أخبار من قبلنا " والتحدث بإسهاب عن تاريخهم ومعاملاتهم وقصصهم، إشعار بأهمية الواقع وإن مضى، فقد يفيد في معالجة الواقع المعاصر من خلال دراسة أبعاد ما مضى ومحاولة الربط تاريخياً أو مقارنةً أو توصيفاً، وغير ذلك من المناهج الاجتماعية – والتي سنعرض لبعضها لاحقاً – والتي قد تصل في النهاية إلى درك الكنه الحقيقي لواقعنا المعاصر.

لذا يصح لنا كمسلمين أن نقول أن القرآن كتاب واقع ومثال، جعل المثال منشطاً للواقع، والواقع شغوفاً بمتابعة المثال.

والقواعد الأصولية كذلك، فقاعدة "الأصل في الأشياء الإباحة" – مثلاً – وغيرها، والتي تعاملت معها الكثير من المذاهب الإسلامية في التخفيف على المكلفين، حتى المذهب الحنبلي المعروف بالتشدد في تعامله مع النص تجاوب معها، فتوسع في العقود والشروط بناءً عليها وبصنيعها هذا أدت هذه القاعدة إلى الكثير من التيسير والتسهيل على المكلفين.

ولتوضيح الصورة أصولياً، فهناك مساحة تشريعية متعارف عليها في أصول الفقه بظني الثبوت والدلالة وهي أوسع وأشمل من مساحة اليقيني القطعي الذي لا يقبل غير القول الواحد، ولا يتحمل قولاً مخالفاً، إذ يعد مخالفه كافراً^[١٦٩] مرتداً.

ولعل في هذا التقسيم الأصولي دلالة واضحة على أن الشريعة راعت الظرف الزماني والمكاني في الأحكام الشرعية، وجعلت العقلية الإسلامية قادرة على المناورة الشرعية والفكرية في مواجهة تحديات الواقع المتعددة، مما حفظ للنص الشرعي حرمة ومكانته المقدسة.

بل هناك توجيه أصولي آخر في مسائل الواقع وهو تقسيم ينظر إلى طبيعة الفعل الشرعي "عزيمة ورخصة"، وكلاهما مقصود لذاته وحكمه، وحال المكلف وقدرته.

ففقه الواقع المراد تأصيله من الكتاب والسنة لا بد أن يلاحظ فيه بعده وموقعه الإنساني، فالواقعة التي تحدث هنا أو هنالك لها بعد وموقع إنساني قد يختلف عن نظيرتها أو قرينتها بأسبابه وآثاره وفاعليه، علماً أنهما - أي الواقعتين - قد تتطابقان في الفعل بالتمام، ولكن تختلفان في المضمون الإنساني. لذا لن يكون بأي حال من الأحوال أفهام المكلفين ديناً أو مذهباً صارماً في نهاية المطاف.

فعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، قال: "كنا عند النبي ﷺ فجاء شاب، فقال: يا رسول الله، أقبل وأنا صائم؟، قال: لا، فجاء شيخ، فقال: يا رسول الله، أقبل وأنا صائم؟، قال: نعم، فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله ﷺ: قد علمت نظر بعضكم إلى بعض، إن الشيخ يملك نفسه" (١).

فالموقع الإنساني من النص واضح وبيّن، ومثله أيضاً ما روي أن رجلاً استفتى ابن عباس فقال له: ألن قتل مؤمناً متعمداً توبة، قال: لا إلا النار، قال

(١) أحمد البنا: الفتح الرباني في ترتيب مسند الإمام أحمد، (القاهرة: دار الشهاب، ط.ت.)، حديث رقم (75438).

فلما ذهب، قال له جلساؤه: أهكذا كنت تفتينا، أن لمن قتل توبة مقبولة، قال: إني لأحسبه مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً، وقيل فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك^(١).

فالشرعية عندما أوجبت العزيمة على بعض المكلفين راعت قدراتهم وإمكانياتهم، وعندما أوجبت الرخصة على الآخرين كذلك راعت قدراتهم وإمكانياتهم، وهذا في المحصلة مراعاة لواقع المكلفين، يقول الشاطبي ٧٩٠هـ: "ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدها، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تتحصر، ومع ذلك فلكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في التعيين نفسه.." ^(٢).

وفي ظل تعقد الواقع وتطور مشاكله المتنوعة، تطورت معه النظريات التشريعية المتعلقة بالمصالح والمقاصد الشرعية، وهذه الأخرى مراعاة للأحوال المعيشية والواقعية للمكلفين، فعندما تقسم المصالح إلى ضروريات وحاجيات وتحسينات، ثم تقسم المقاصد ذاتها إلى مقاصد قطعية ومقاصد ظنية، كل هذه النظريات والتقسيمات هي بالدرجة الأولى مراعاة للواقع والنوازل، حتى بات الفقه الإسلامي يعرف بـ "فقه الاستطاعة أو فقه الممكن" ^(٣).

وقد أثبتت التجربة أن الأعلام الذين تناولوا المقاصد ونظروا وبوبوا لها، كانوا غارقين في أحوال واقعه وزمانهم، ولم يكونوا بعيدين عن مجريات الحياة العامة، وإن تخصصوا في علوم محددة، (فمثلاً) برزت لدى الجويني ٤٧٨هـ —

(١) سعد بن عبيدة، الناسخ والمنسوخ، ص ٣٤٩، نقلاً عن نعمان جعيم، مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة، (الأردن، دار النفائس، ط ٢٠٠٢)، ص ٥٠.

(٢) نقلاً عن عبد المجيد النجار، فقه التدين فهماً وتريلاً، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط ١، ١٤١٠هـ)، ٣٣/١.

(٣) أحمد بوعود، فقه الواقع، أصول وضوابط، (قطر: كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط ١، ٢٠٠٠)، ص ١١.

نزعة الإصلاح السياسي، في نظام تحكمه الفوضى والبعد عن الفهم الصحيح للإسلام، فكتب كتابه المشهور "الغياثي"، وحاول تطبيق مقاصد الشريعة وقطعية الأصول على هذا الوضع السياسي المهلهل.

والذي يقرأ كتابه " البرهان في أصول الفقه" يرى البذرة الأولى لعلم المقاصد، ثم جاء الشاطبي ٧٩٠هـ، فتولدت لديه نزعة الإصلاح العقائدي، في جو ملئ بالبدع والخروج الواضح عن تعاليم الإسلام وعقائده، فكان كتابه المشهور " الاعتصام" توصيفاً لهذا الداء، وإبرازاً للدواء عن طريق مقاصد الشريعة الإسلامية في كتابه المشهور "الموافقات".

ومثل ذلك ابن عاشور ١٣٩٣هـ، الذي حمل راية الإصلاح التعليمي في بلاد العرب، ومراكز التعليم فيها، والتي ملئت بالبعد الواضح عن مفهوم التعليم والتربية، فكان كتابه "أليس الصبح بقريب"، حيث تابع واقع التعليم والتربية بنقد دقيق مع اقتراحه للحلول لمشكلاته.

وهناك الكثير من الأعلام ممن درسوا الواقع دراسة متأنية واستغلوا علمهم وتخصصهم في ربط الشريعة وأحكامها وقوانينها به، كابن حزم ٤٥٦هـ والغزالي ٥٠٥هـ وابن تيمية ٧٢٦هـ وابن خلدون ٨٠٨هـ وغيرهم الكثير.

بل الحركات الإصلاحية عموماً، والمصلحين - خصوصاً - كانوا على مرتبة عالية في الفهم للواقع وأحداثه، بل كان لهم دراية واسعة في استشراف المستقبل بناء على فهم دقيق لأحداث الواقع وتعمقهم في أحكام الشريعة.

بل يصح القول أن ما عُرف سابقاً بالسياسة الشرعية، وهو علم يبحث في نظام الحكم والسياسة العامة للدولة، ما هو إلا فقه واقع، وإن تغير الاسم.

لذا فالشريعة وأحكامها جاءت لتناسب حياة المكلفين وواقعهم، كما يقول الشاطبي ٧٩٠هـ: "فإنها لو كانت موضوعة بحيث يمكن أن يخل نظامها أو تخل أحكامها، لم يكن التشريع موضوعاً لها..، لكن الشارع قاصد بها أن تكون مصالح على الإطلاق، فلا بد أن يكون وضعها على ذلك الوجه أبدياً و كلياً وعاماً، في جميع أنواع التكليف والمكلفين وجميع الأحوال.. المصالح المجتنبية شرعاً والمفاسد المستدفة.." (١).

وقد ثبت عند علماء الأصول أيضاً على مدار التاريخ التشريعي أن الضروريات هي الخمس المعروفة، " الدين، النفس، العقل، النسل، المال"، وكل ما يعيق أي ضروري من هذه الضروريات يعتبر مفسدة ويجب إزالته، فالصلاة ملازمة للدين، فإذا أعيقت الصلاة وجب منع عائقها وهكذا، وأقاموا على هذا قاعدتهم المشهورة: " ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب".

وقد أكد العلماء على هذه الضروريات بعد أن استقرءوا واقعهم والظروف المحيطة بهم، ونظروا في تصارييف أحوال الغابرين والسابقين من الأمم الأخرى، فأكدوا على هذه الضروريات وأثبتوها، وما زالت نظرة العلم اليوم تؤكد صحة هذه الحقيقة العلمية في حق الضروريات الأصولية، مما يعني أن الإسلام وتعاليمه لم تكن محددة لفئة أو مجتمع بعينه، بل جاءت عامة وشاملة لكل المجتمعات والأقوام والوقائع المتعددة، مما يشير إلى أن " الإنسان والمجتمع هو محل خطابه وحكمه في سائر ظروفه واستطاعته وأحواله" (٢).

(١) الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، شرحه: عبد الله دراز، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط.ت)، ٢/٢٩.

(٢) أحمد بوعود، فقه الواقع، أصول وضوابط، ص ١٦.

ويجدر التنبيه في هذا المقام، على أن هذه الضروريات الشرعية لا تنحصر فقط في فئة المؤمنين أو الموحدين، بل هي ضرورات شرعية وإنسانية في آن واحد، فالدين والنفس والنسل والمال والعقل محترمة ومعتبرة عند عموم البشر.

يقول الغزالي ٥٠٥هـ: "وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل أن لا تشتمل عليه ملة من الملل وشرعية من الشرائع، التي أريد بها إصلاح الخلق.."^(١).

علاوةً على ذلك كله، وعلى الرغم من كثرة هذه التقسيمات والنظريات الأصولية المتناسكة التي حاولت تجاوز القصور في الزمان والمكان، أسست قاعدة يقينية قطعية ومستقرة من نصوص الشريعة تدعو في نصها إلى أن "الضرورات تبيح المحظورات"، والناظر والمتأمل في مدلولات هذه القاعدة يرى أنها توجيه أصولي جدير بالاعتماد في توجيه الواقع ونوازلها إذا تعارضت مع القطعي واليقيني، ولكي يكون لهذا الواقع أساسه الشرعي المنسجم مع القطع الشرعي.

بل ولإثبات حيوية الأصول والفقه ومدى التطور الذي لازمهما، رأى بعض الفقهاء وخصوصاً الحنفية، الذين اعتمدوا على الفروع الفقهية في أصولهم في تخصيص باب عن "الحيل الفقهية"، وكان المراد منها حسب نظرهم الفقهية مراعاة مصالح الناس وأحوالهم ضمن الجائز الشرعي من خلال التعمق في الظنيات، لكيلا لا تخالف أفعالهم نصوصاً قطعية أو يقينية^(٢).

(١) المستصفى من علم الأصول، تحقيق وتعليق: محمد الأشقر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٧)، ٤١٦/١.

(٢) ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، مراجعة: طه سعد، (بيروت: دار الجيل، ط.ت.١)، ١٦٠/٣.

إن كون أصول الحنفية نفسها مستمدة من فروعهم، في ذلك مراعاة للواقع، لأن الفروع الفقهية غالباً ما تكون انعكاساً للواقع.

في ظل هذا كله، يبرز الهدف الأسمى وهو التركيز على الأصول العقائدية والتشريعية في مخاطبة الواقع، مع تغافل الشكليات والقضايا الاجتهادية التي لا تمت إلى جوهر المسألة أو مضمونها بصلة.

فمثلاً^(١) كان التعامل في المعاملات التجارية ينصب غالباً على العقود القائمة على النقاء الطرفين، والتي ينتج عنها ما يسمى فقهيّاً بالإيجاب والقبول في تحقيق العقود ونفاذها.

لكن وفي الواقع المعاصر، وفي خضم الثورة المعلوماتية وتطور شبكات الاتصالات أصبحت بعض العقود تجري عن طريق هذه الشبكات من دون النقاء الطرفين، ففي هذه المسائل الواقعية وغيرها يجدر بنا الرجوع إلى أصول المعاملات الشرعية مع تغافل للشكليات القديمة، فإذا تحققت أصول العقد المقطوع بها والمتمثلة في الإيجاب والقبول لزم التغاضي عن الاختلافات الفقهية التي نص عليها الفقهاء في كتبهم وشروحهم مثل مدة اللقاء أو طبيعة الاجتماع بين الطرفين ما دامت لا تؤثر في أصل العقد.

وقد أحسن الدكتور عبد المجيد النجار عندما دعا إلى صياغة بعض العلوم الشرعية كعلم العقيدة والفقه وغيرها كي تناسب الواقع المعاصر، لا سيما وأن صياغة العلوم الشرعية بالمتون والشروح ناسب واقع العلماء آنذاك^(١).

(١) عبد المجيد النجار، فقه التدين فهماً وتزيلاً، ٢٦/٢ وما بعدها

وفي هذا الجانب يمكن القول إن بعض المسائل الفقهية المتقدمة والمبحوثة فقهياً لم تعد موجودة نظرياً، وجاءت مكانها مسائل عملية متطورة تراعي الواقع، فإذا نظرنا في مبحث الطهارة في الكثير من كتب المذاهب وجدناه ما زال يراعي القضايا نفسها، في حين هناك مباحث واقعية جديدة طارئة على مجتمعاتنا الحالية مثل البيئة والتلوث ونقل الأعضاء وسلامة الحيوانات من الانقراض، ومعالجة مياه المجاري وهلم جرا.

أو في المجال السياسي حيث نرى أن مسائل نظرية صاحبت بقاء الحاكم وشروطه، في ظل نظريات سياسية متقدمة ومتلاحقة ومتطورة كالتحالفات السياسية مع الأعداء في ظل تقاطع المصالح، والعمل الحزبي في ظل أنظمة لا تعتمد الإسلام كمنهج للحياة أو انتشار الأسلحة الفتاكة ووضع الأقليات في الدول غير الإسلامية، وغير ذلك مما لا يخفى على أحد.

كما أن قضية الفعل الإنساني، والصفات والذات، والجبر، وخلق القرآن، وغيرها في علم العقيدة (مثلاً) انتهت بانتهاء زمانها، وأصبحت إثارتها بأبعادها وآثارها الأولية سلباً للمعاصرين، والأمثلة كثيرة لا تحصر.

لقد كانت فترة الجمود على النص الشرعي، وفي بعض الأحيان على نص الشارح والمذهب من أسوأ الفترات التي مرت على المسلمين وواقعهم، فهذه الدعوة لم توقف عملية نمو العقلية الإسلامية وحسب، بل رفضت الواقع وتطوره، وتغافلت مستجداته وأحداثه بروح إنهازمية واضحة، فوقف الاجتهاد والعمل وبعبارة أصح رفض للواقع ولحركة الساعة.

ويحسن القول أن علم الأصول هو بذاته قادر على التعامل مع الواقع وتجنب الشكليات والإطارات المتعلقة بالأحكام الشرعية، فلكل حكم شرعي

روحه الخاصة والتي لا يشعر بها إلا الممارس له، وعلى ذلك يمكن أن يتلمس مقدار المرونة المسموح بها شرعاً من خلال أصالة الحكم، لكن عندما غابت هذه الروح على الكثير من المكلفين باتت الأحكام والشعائر كأنها عادات، وفي بعض الأحيان تمارين اعتدنا على ممارستها بحكم الوراثة والتقاليد، وأصبح القصور الذهني والعقلي يصيبنا تجاهها، فدعا هذا الكثير من علماء التزكية إلى ربط العبادات بأسرارها وحكمها، ومن هذا الباب يمكن أن نفهم لماذا كتب الغزالي ٥٠٥هـ "إحياء علوم الدين"، وابن القيم ٧٥١هـ "مدارج السالكين" وغيرهم.

يقول ابن القيم ٧٥١هـ: "وبالجملة فللشارع في أحكام العبادات أسرار لا تهتدي العقول إلى إدراكها على وجه التفصيل، وإن أدركتها جملة".^(١)

وحاول البعض إثارة قضية في غاية الأهمية لها أثرها على دراسة الواقع وآثاره، وهي هل أصول الفقه قطعية قائمة على أصول قطعية يقينية (؟).

وكما هو معلوم تنازع فريقان في القطعية، فمنهم من اعتبرها ظنية وليست قطعية باعتبار أن أصول الفقه تضم القطع والظن معاً، إذ يقول ابن عاشور ١٣٩٣ هـ: "فنحن إذا أردنا أن ندون أصولاً قطعية للتفقه في الدين، حق علينا أن نعلم إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة، وأن نعيد ذوبها في بوتقة التدوين، ونعيرها بمعيار النظر والنقد، فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي غلثت بها".^(٢)

(١) ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١٠٧/٢.

(٢) لكن الحقيقة أن "الخلافاً في هذه القضية يبدو أنه راجع إلى عدم تحرير محل النزاع فقط، فالقائلون بأن أصول الفقه قطعية، لا تحمل الظنيات.. يقصدون أصول الأدلة والقواعد الكلية للشريعة، ويعتبرون ما سوى ذلك من المباحث التفصيلية، والاجتهادات التطبيقية، ليس من علم أصول الفقه، وإن بحث في علم أصول الفقه وكتبه. وأما القائلون بأن أصول الفقه تشتمل على كثير من الظنيات، فإنما يتكلمون عن علم أصول الفقه، حيث أدرجت فيه كثير من الظنيات، ودليل ظنيتها، كثرة الخلاف فيها، وهو ما سعى الشاطبي إلى إقصائه من أصول الفقه - وقبله الجويني -، وافتتح كتابه بالتأكيد على أن أصول الفقه قطعية لا ظنية".

وكان الهدف من هذه الدعوى توجيه النقد إلى علم الأصول وخصوصاً إلى جموده - كما يزعم البعض - وعدم قدرته على مجاراة الواقع وتطوره، لا سيما وأنه أُعد ورتب في قرون ماضية صارمة، فيحسن التعامل مع علوم جديدة تناسب الواقع ونوازلها.

لكن يلحظ على هؤلاء المنتقدين لعلم أصول الفقه والمطالبين بتجديده أنهم لم يستطيعوا حتى الآن إحضار البديل عنه أو عن بعض وظائفه العامة، واكتفى نقدهم ببيان بعض النواقص في هذا العلم وقصوره عن مواكبة الوقائع المستجدة خصوصاً في تطبيقاته.

وهذا أمر طبيعي في كل علم وفن، ما دام علم الأصول كغيره من العلوم الشرعية والإنسانية قائم على القطع والظن، والظن فيه له مجاله الرحب والواسع، وتتفاوت فيه العقول والنظرات، وفي ذلك يقول الجويني ٤٧٨هـ: "فلنضرب عن هذه الفنون، إضراب من لا يستبدل عن مدارك اليقين مسالك الظنون"^(١).

انظر بتوسع: ابن عاشور، الطاهر: مقاصد الشريعة، تحقيق: محمد الميساوي، (ماليزيا: البصائر للإنتاج الفني، ط ١، ١٩٩٨م)، ص ١١١، قارن مع القرضاوي، يوسف: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، (الكويت: دار القلم، ط ٢، ١٩٨٩)، ص ٦٨، الريسوني، أحمد: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، (واشنطن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ٤، ١٩٩٥م)، ص ١٧٢.

(١) الجويني: غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، (الدوحة: وزارة الشؤون الدينية، ط ١، ١٤٠٠هـ)، ص ٣٦٨.

المبحث الأول

ضرورة قيام فقه الواقع على أسس قطعية

١. تمهيد حول غرض القطع والظن عند الأصوليين

يعد محور القطع والظن من المحاور الأساسية والرئيسية التي سعى علم أصول الفقه إلى تأصيلها في النصوص والأحكام والأدلة^(١).

(١) فالقطع يدل على صَرم وإبانة شيء من شيء، كما في قوله تعالى: "وقطعناهم في الأرض أمماً" سورة الأعراف/ (١٦٨)، أي فرقناهم فرقاً. وفي علوم الشريعة ينقسم إلى: جانب دلالي: أن يكون اللفظ الدال دلالة لا تحتمل التأويل، كقوله تعالى: ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعت تلك عشرة كاملة..﴾ البقرة/ (١٩٦). النص القطعي وهو عشرة أيام. يقول الجويني ٤٧٨هـ: "ومن النصوص المقطوع بها التي لا تقبل التأويل والصرف عن مقتضاها وفحواها لا حقيقة ولا مجازاً..".

جانب ثبوتي: وهذا غالباً ما ينصب عن طريق النقل المفيد لليقين، وهذا ما أطلق عليه العلماء سابقاً اسم التواتر، فـ "خير متواتر عن رسول الله ﷺ لا يعارض إمكان الزلل روايته ونقله، ولا تقابل الاحتمالات منته وأصله". يقول ابن تيمية مقسماً القطع: "إلى ما دلالاته قطعية بأن يكون قطعي السند والمتن، وهو ما تيقنا أن رسول الله ﷺ قاله، وتيقنا أنه أراد به تلك الصورة،.. فيجب اعتقاد موحيه علماً وعملاً، وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء في الجملة".

أما الظن في اللغة فيأتي على معنيين: خلاف اليقين، كما يقول الرمخشري ٥٤٨هـ: "هو الذي لست من قضائه على يقين. أما المعنى الثاني، فهو الذي يقارب معنى التهمة، فالظن: المتهم الذي يظن به التهمة. أما عند الأصوليين، فكما يرى الرازي فهو: اعتقاد رجحان الوقوع فإن كان مطابقاً للمعتقد كان علماً أو تقليداً. وبعبارة أخرى: إنه ترجيح أحد ممكنين متقابلين في النفس على الآخر من غير قطع. وقد قسم الأصوليون الظن من الناحية المنهجية - كما قسموا القطع -، دلالة وثبوتاً.

انظر بتوسع: ابن منظور: لسان العرب (بيروت: دار صادر، ط ١، ١٩٩٠م)، ٢٧٦/٨، ٢٧٢/١٣، ٢٧٢/١٣، الفيروزآبادي: القاموس المحيط ترتيب: الطاهر الزاوي، (بيروت: دار الفكر، ط ٣) ٢٧٢/١٣، ٢٦٤/٣، ١٣٠/٣، ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، (مصر: دار إحياء الكتب العربية، ط ١، ١٣٦٩هـ) ١٠١/٥، ٤٦٢/٣، الفيروزآبادي: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد النجار، (بيروت: المكتبة العلمية، ط ٢، ٢٨٢/٤، مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، (مصر: دار عمران، ط ٣)، ٧٧٤/٢، ٥٩٩/٢، الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: مجموعة من العلماء، (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط ٢، ١٩٩٢م)، ٧٤/١، ابن الجوزي: الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، تحقيق: محمود الدغيم، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ط ١، ١٩٩٥م)، ص ١١٠، ص ١٤٤، الجويني: التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: النيبالي

وبرز الغرض الأساسي الذي وضع من أجله العلم وهو التمسك بشدة بالقواعد الشرعية، والاستفادة من الظنيات والاجتهاديات في تعدد النظرات في الوقائع المتجددة، بالرغم من تعدد مصادر هذا العلم، المتمثل في علم الكلام وعلم اللغة والفقه العملي المأخوذ من روايات الأحاديث المتفرقة.

لقد استخدم الأصوليون مصطلحي القطع والظن في النصوص والأحكام والدلالات كتوصيف منهجي لتمييز درجة ومرتبة هذا النص أو الحكم أو تلك الدلالة عن غيرها، وقد سمي لاحقاً بمراتب النصوص أو الأحكام.

لكن الحقيقة التي أفرزها القطع في علم الأصول ليس تقسيماً منهجياً فحسب، بل التوسع في كل الأدلة والأحكام والنصوص حتى أفرز لنا ما يسمى بمقاصد الشريعة.

لكن هذا لا يمنع من أن هذا التقسيم المنهجي غرضه الأساسي أوسع وأشمل من حصره في علم أو في ترتيب أدلة أو نصوص، والذي يراه الباحث أن القطع والظن منهج أصولي الهدف منه أن يُوظف في ضبط الفكر الإسلامي، الذي التحمت به الكثير من المبادئ والأفكار الخارجة عنه وعن نبعه الصافي، جراء التوسع في الحضارة الإسلامية واستقطاب الأمم والشعوب المختلفة، كما أريد له أيضاً أن ينزه أصول الأدلة والنصوص عن العادات والتقاليد الموروثة التي

والعمري، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط ١، ١٩٩٦م)، ٩٩/٢، الجويني: غياث الأمم، ص ٦٠، = ابن تيمية: رسائل وفتاوى ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن القاسم، (لا يوجد مكان للنشر، مكتبة ابن تيمية، ط ٢)، ٢٥٧/٢٠، القاضي عياض: مشارق الأنوار على صحاح الآثار، تحقيق: البلعمشي أحمد، (المغرب، وزارة الأوقاف، ١٩٨٢م)، الرازي: المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه العلواني، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٣، ١٩٩٤م) ٨٣/١. ابن الخطيب: حاشية النفحات على شرح الورقات، (مصر: مطبعة الخليلي، ١٩٣٨م)، ص ٣٢.

تعتمد على التجربة الإنسانية القائمة على الظن والظن الغالب، وفي بعض الأحيان الشك والوهم.

والواقع اليوم، كواقع الأمس أو واقع الغد، فالواقع هو الواقع، من حيث تجدد أحداثه ونوازلها، كما أن ما يجري اليوم يختلف عما جرى بالأمس، وما سيجري في الغد في أشكاله وطرقه وأساليبه المتجددة حسب تطور الحياة البشرية.

لذا كانت الوظيفة الأساسية للقطع واليقين في أحكام الشريعة الغراء تنزيل النص الشرعي على الواقع من دون اعتبار للشكليات أو المظاهر الظنية الاجتهادية.

٢. أساسيات قطعية في فهم الواقع:

هناك بعض الأساسيات التي يحسن اعتمادها في التعامل مع الواقع، نحسب أنها على درجة هامة من اليقين والقطع، نشرها علماء الشريعة في دراساتهم ومؤلفاتهم، هي:

١. أن نعترف بمشاكل الواقع وتعقيداته فهذا أمر لازم وضروري، لكنه بما فيه من تعقيدات ومشاكل وتطور متلاحق لا ولن يكون بحال من الأحوال حاكماً وضابطاً لسير الأحكام الشرعية، وبعبارة أخرى لن يكون الطرف الزماني أو المكاني مقيداً للنص الشرعي، وخصوصاً القطعي منه الذي يحوي مقاصد للشرع قد تخفى على بعض المجتهدين أو الباحثين.

وإذا أردنا أن نمثل لهذا بمثال، فهو ما أورده البخاري في صحيحه في حادثة الأعرابي الذي جامع أهله في شهر رمضان، إذ جاء في نص الحديث: "أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه

رجل، فقال: يا رسول الله هلكت، قال: ما لك (؟) قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: هل تجد رقبة تعتقها؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، فقال: فهل تجد إطعام ستين مسكيناً؟ قال: لا، قال: فمكت النبي ﷺ فبينما نحن على ذلك، أتى النبي ﷺ بعرق فيه تمر، والعرق المكنل، قال: أين السائل؟ فقال: أنا، قال: خذ هذا فتصدق به، فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله!! فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنياباه، ثم قال أطعمه أهلك^(١).

بناءً على هذا الحديث، أفتى الفقيه الأندلسي يحيى بن يحيى الليثي ٢٣٤هـ (٢) بصوم شهرين متتابعين للأمير عبد الرحمن بن الحكم ٢٣٨هـ (٣) الذي جامع في شهر رمضان، فترك الفتوى بإعتاق الرقبة، والتي هي مقدمة على الصوم، وأخذ بغلبة الظن. أي أقام فتواه من خلال إعمال دليل سد الذريعة تجاه هذا الحاكم، ويمكن أن يعتذر له أنه قال بهذه الفتوى مراعاة لواقع الأمراء الذين يغلب عليهم الترف والبذخ، مستخدماً دليل سد الذرائع كي يمنع تكرار هذا الأمر من جانبه لا سيما وأنه يملك المال الوفير لتحرير الرقاب.

- (١) البخاري: الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: عبد الله نذير، مصطفى البغ، (بيروت: دار البشائر، ٧هـ، ١٤٠٧هـ)، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر، ٦٨٤/٢، أيضاً ٢٠٥٣/٥، ٢٢٨١/٥، وفي مسلم: صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط.ت)، في باب تغليظ تحريم الجماع في شهر رمضان علي الصائم، ٧٨١/٢.
- (٢) يحيى بن يحيى بن أبي عيسى الليثي، أبو محمد ١٥٢-٢٣٤هـ، عالم الأندلس في عصره، سمع الموطأ من مالك، وعاد إلى الأندلس فنشر فيها مذهب مالك، وعلا شأنه عند السلطان. الزركلي، خير الدين: الأعلام، (بيروت: دار الملايين، ط.٧، ١٣٧٠)، ١٧٦/٨.
- (٣) عبد الرحمن بن الحكم الأموي، رابع ملوك بني أمية في الأندلس ١٧٦-٢٣٨هـ، ولد بطليطلة، وبويع سنة ٢٠٦هـ، وهو أول من أظهر مظاهر الزينة وترتيب الخدمة في بلاد الأندلس. الزركلي، الأعلام ٣٠٥/٣.

لكن الكثير من العلماء انتقد هذه الفتوى لأنها قائمة على تحصيل مصلحة ظنية، ولم يراعى فيها الجانب المقصدي من التشريع، فمراعاة الواقع أمر لازم، لكن ليس على حساب النص الشرعي القائم على مقصد قطعي.

يقول الغزالي ناقداً هذه الفتوى: "قول بعض العلماء لبعض الملوك لما جامع في نهار رمضان إن عليك صوم شهرين متتابعين، فلما أنكر عليه حيث لم يأمره بإعتاق رقبة مع اتساع ماله، قال: لو أمرته بذلك لسهل عليه، واستحقر إعتاق رقبة في جنب قضاء شهوته، فكانت المصلحة في إيجاب الصوم لينزجر به، فهذا قول باطل، ومخالف لنص الكتاب بالمصلحة، وفتح هذا الباب يؤدي إلى تغيير جميع حدود الشرائع ونصوصها بسبب تغير الأحوال"^(١).

ننظر في هذه الفتوى – وغيرها من الفتاوى – فنراها قائمة على تحري المصلحة، وما دام أن المصلحة هنا مظنونة، ولم تصل إلى مرحلة القطع فلا مكان لاعتبارها إذا خالفت النص، ويمكن أن يقاس على ذلك العديد من قضايا الواقع، والتي يطلب البعض فيها تقديم المصلحة المظنونة على النصوص القطعية. لذا لا يجوز بحال من الأحوال كما يقول البعض أن يكون: "الواقع له أولوية على كل نص"^(٢)، أو كما يقول نصر أبو زيد: "الخطاب الديني يجعل من النصوص الدينية مرجعية أساسية في مناقشة كل قضاياها.." ^(٣).

(١) الغزالي، المستصفى ٤١٥/١.

(٢) هذا نص حسن حنفي، التراث والتجديد، ص ٨٨، نقلاً عن فقه الواقع لبوعود، ص ٨٢.

(٣) نصر حامد أبو زيد، دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط ٢، ٢٠٠٠)، ص ١٠٦.

وحين يعلق على علة الحجاب، يقول: "وهي علة أظنها انتفت في الواقع المعاصر الذي انتهى فيه نظام الإماء والعبيد، فلم يعد ثمة حاجة لتخصيص الحرائر من النساء بلباس معين وزى محدد"^(١).

وهذه نظرات كلها خارجة عن النقاش العلمي الموضوعي، لأنها لا تعتمد على ضابط شرعي فضلاً عن علمي. ومن باب التمثيل لا الحصر على كلام الأخير، يقول: "ولأنه خطاب - أي الخطاب الديني في نظره - مأزوم فهو يعتمد على النصوص الشاذة والاستثنائية، ويلجأ إلى أضعف الحلقات الاجتماعية سعياً لنفي الإنسان"^(٢).

وقد تبين لنا من خلال سرد بعض الأحكام العامة غير المفصلة أن هناك قواطع ملزمة وظنون واسعة، وهذا السر في بقاء الشريعة صالحة للوقائع والأحداث المتلاحقة.

٢. الأصل أن النص القطعي يفيد القطع واليقين على الواقعة التي تتدرج ضمن حكمه، لكن لا يلزم من هذا أن يكون التطبيق البشري للنص القطعي على الواقعة الجديدة قطعاً وقيناً، لأنه في جميع الأحوال تطبيق بشري يخضع للصواب والخطأ معاً، وبالتالي يكون تطبيق النص القطعي قطعياً وقد يكون ظنياً، والتطبيق الظني المراد هنا هو غلبة الظن على أن الواقعة قد أخذت حكم النص القطعي. وغلبة الظن في الأحكام معتبرة^(٣).

(٤) نصر حامد أبو زيد، الواقع الاجتماعي، بُعد مفقود في الخطاب الديني، فصل من كتاب دوائر الخوف، ص ١٢٢.

(١) نصر حامد أبو زيد، الواقع الاجتماعي، بُعد مفقود في الخطاب الديني، فصل من كتاب دوائر الخوف، ص ١٠٢.

(٢) انظر بحثنا خصائص النص القطعي عند الأصوليين، (واشنطن، مجلة إسلامية المعرفة، العدد (٢٣)، السنة السادسة، شتاء ٢٠٠١م).

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾ سورة البقرة/١٤٤.

فالمجتهد أو المكلف ملزم بتطبيق هذا النص القطعي في كل صلاة يصلّيها، فإذا كان في مكان معلوم اتجاه القبلة فيه، كمن يصلّي أمام الكعبة عياناً في الحرم المكي، كان تطبيقه للنص القطعي قطعياً وبقينياً، لكن لو كان في صحراء أو في مكان يصعب فيه التعرف على جهة القبلة، فواقعه الزماني أو المكاني في هذه الحال يتجه نحو غلبة ظنه، فيطبق النص القطعي ضمن دائرة الظن الراجح أو المعتبر عنده كمكلف أو مجتهد.

يقول الغزالي ٥٠٥هـ: "والكعبة تعلم قطعاً بالعيان، وتظن بالاجتهاد، وعند الظن يجب العمل كما يجب عند المشاهدة.." (١).

كذلك لو اختلفت القضاة في حد رجم الزاني المحصن حسب واقعة الزنا، فمنهم من يرى أن الواقعة لم تتوفر فيها الشروط الشرعية كي يقام الحد على الزاني، ومنهم من يرى أن الشروط الشرعية قد اكتملت فيلزم إقامة حكم الرجم بحقه، فعلى هذا الاختلاف في توجيه مسار النص القطعي: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾ سورة النور/(٢). لا يؤثر في حقيقة وموقع النص القطعي، بل يبقى النص القطعي على ما هو عليه وإن اختلف واقع المكلفين.

٣. إن الإسلام دين الواقع أو من خصائصه الواقعية، بمعنى أنه جاء ليكون منسجماً مع روح وهموم الواقع والمجتمع، ولم يكن الإسلام يوماً – أو أي دين

(١) الغزالي، المستصفى ص ١١٧.

سماوي آخر - ديناً مثالياً لقوم مثاليين، ففي عصر الرسول ﷺ وهو العصر الذي أطلق عليه الأستاذ سيد قطب "الجيل القرآني الفريد"، والوحي يتنزل والرسول بين ظهرانيهم وقعت المخالفات والمعاصي لتؤكد قصور المجتمع والواقع عن إدراك المثال الإسلامي المنشود.

ولكن استطاع الإسلام إدراك الواقع وتوجيهه بما يتفق مع مساره ونظمه، وإن كانت هناك شوائب أو إعاقات من البعض بسبب تقاليد موروثة أو أمراض نفسية أو تدخلات خارجية كان الإسلام يعالجها ويجعل منها معياراً لأتباعه، ففي قوله ﷺ لأبي ذر: "يا أبا ذر، أعيرته بأمه، إنك امرؤ فيك جاهلية"، دلالة واضحة على معالجته للواقع العربي القائم على العصبية، ومن ثم جعل التعصب والتحزب للقبلية والعشيرة من سمات الجاهليين، فالواقع هو الذي أفرز العصبية والإسلام قام على استئصالها من حياة المسلمين أو التخفيف من حدتها عند الجهال الغلاظ، أو في أن يوظف المقبول منها في خدمته بالطرق الشرعية كي يثير الحمية والتنافس، فقد ثبت أن خالد بن الوليد في معركة مؤتة دعا المهاجرين والأنصار كي يستلم كل واحد منهم جناح المعركة - الميمنة أو الميسرة - كي يقاتل كل فرد منهم تحت شعار قومه لإثارة المشاعر جميعها تجاه عدو الإسلام.

ولما تولى أبو بكر الخلافة كانت بعض عوامل العصبية قائمة، فقال أبو بكر للأنصار: "لا ولكننا الأمراء وأنتم الوزراء، هم - أي قریش - أوسط العرب داراً وأعربهم أحساباً، فبايعوا عمر أو أبو عبيدة"^(٢).

(١) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر صاحبها، رقم الحديث 4504.
(٢) صحيح البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ: "لو كنت متخذاً خليلاً.."، رقم الحديث 155300.

٤. إن أي إلغاء أو تغافل لفقه الواقع هو إلغاء حقيقي للنص القطعي أو الحكم القطعي أو المقصد القطعي للتنزيل، فالنص القطعي لا يطبق على قوالب جامدة معدة سلفاً له، بل على مكلفين أحياء في مجتمعات حية في أزمنة وأمكنة مختلفة متعارضة، وليكن ما فعله الفاروق حافزاً لنا في التعامل مع الواقع بأهمية، فقد أوقف سهم المؤلف قلوبهم، وفي هذا معارضة ظاهرية لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةُ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ.. ﴾ سورة التوبة/(٦٠).

ومنع قطع اليد في عام السرقة، وفي هذا معارضة ظاهرية لقوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ سورة المائدة/(٣٨).

وهذه النظرات الفاروقية تلمح إلى ضرورة التعامل مع الواقع بكل ما فيه من تغيرات وعلل مختلفة^(١).

فعندما ألغى سهم المؤلف قلوبهم، كان لأمر واقعي بين، فرفض تنزيل الآية على واقع مغاير عن واقع الرسول ﷺ عندما كان يُعطي المؤلف قلوبهم، أي أن هذا الحكم الذي أمر به الفاروق متعلق بتحقيق المناط. وقد يتغير الواقع في زماننا المعاصر، ونرجع إلى ما كان يفعله الرسول من إعطاء المؤلف قلوبهم، لا سيما وأن الحكم باقٍ لقطعية النص دلالةً وثبوتاً.

أما ما فعله في عدم قطع يد السارق في عام المجاعة، فالآية من باب العام الذي يقبل التخصيص والتقييد، فقوله تعالى: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا

(١) البوطي، محمد سعيد: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٩٨٢)، ص ١٤٠.

أُبدِيَهُمَا» سورة المائدة/(٣٨)، ليست خاصة وقاطعة بكل من يسرق، بل لا بد أن نتعرف على مجمل المقيدات والتخصيصات في حق السارق، أي أن دلالة الآية ليست قطعية نظراً لعمومها وهذا رأي الجمهور، خلافاً للحنفية القائلين بقطعية العام.

وإذا نظرنا بتمعن، نرى أن المخصصات كثيرة في حق هذه الآية، من أبرزها قوله ﷺ: "ادروا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجاً فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير له من أن يخطئ في العقوبة"^(١).

ونظرة سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه نظرة واقعية بكل المقاييس، فلم ينصب على النص وحده - وإن كان قطعياً بثبوته - بل اعتبر معه الواقع، فأوقف حد السرقة نظراً لشبهة الضرورة في سد حاجة الجوع، حينما ثبت له أن الغلامين إنما ذبحا الناقة لدفع غائلة الجوع الشديد الذي أوقعهما فيه سيدهما، فاعتبر هذا الواقع، وعاقب سيدهما بمضاعفة قيمة الناقة عليه لصاحبها.

وقد عقب ابن القيم على طبيعة هذا الفهم الأصيل في فصل كامل أسماه: "في تغيير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات"، بقوله: "هذا فصل عظيم النفع جداً، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها،

(١) البيهقي، أبو بكر: سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر، (مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، ١٤١٤ هـ)، باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات، ٨/ ٢٣٨.

ومصالح كلها، وحكمة كلها: فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل^(١).

لا سيما أن " التوازن بين الأحكام والقطع بغير تنطع والمرونة والسعة بغير استبهاام أو تسبب هو المنهج الأوفق إن لم يرع ويراقب قد يخل حسب دورات تطور الفقه، فيميل إلى تطرف ليرتد إلى تطرف مقابل، وهي ظاهرة يعرفها مؤرخو النظم القانونية جميعاً^(٢).

٥. وجود الظن أو الاجتهاد في مصادر الشريعة وخصوصاً في علم الأصول وعلم الفقه، لا يعني أن هناك قصوراً في الشريعة في درك حقائق الأمور وكنهها، بل التمعن والتحقيق يفيد أن هذا ظن أو اجتهاد معتبر، لا سيما في الأحكام الشرعية المتعلقة بالواقع المتغير، فقد يفيد حكم شرعي ظني لواقعة معينة، ويفيد خلافه لواقعة أخرى، ما دام أن القطع غير مطلوب دائماً في الأحكام العملية.

لكن الأولى أن تطبيق النص وتنزيله على الواقع لا بد له من تحقيق مقصد ومصلحة، فإن لم يكن المقصد أو المصلحة فيه قطعياً، كان ظنياً، والظن يعمل به في الأحكام الشرعية ويعتبر، كما يقول القرافي، وهو في صدد شرح عبارة الرازي في قوله: الفقه من باب الظنون، فكيف جعلته علماً، قلت أي القرافي:

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٣/٣.

(١) حسن الترابي، قضايا التجديد، (بيروت: دار الهادي، ط ١، ٢٠٠٢)، ص ٢١٣.

"المجتهد إذا غلب على ظنه مشاركة صورة لصورة في مناط الحكم، قطع بوجوب العمل بما أدى إليه ظنه، فالحكم معلوم قطعاً، والظن وقع في طريقه"^(١).

(٢) القرافي، شهاب الدين: نفائس الأصول في شرح المحصول، دراسة وتحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، (مكة المكرمة: مكتبة الياز، ط ١، ١٩٩٥م)، ١/١٣٩.

المبحث الثاني

إمكانية توظيف العلوم الشرعية والإنسانية معاً في فهم الواقع

أصبح من المسلم به الآن، أن تكامل الدراسات الشرعية والإنسانية معاً في دراسة واقع الأمة والتحديات التي تواجهها مطلوب شرعاً، فمعرفة التأثيرات الطبيعية للبيئات والاجتماعية للأقوام والنفسية للأفراد في غاية الأهمية كي يتم تطبيق النص حسب دلالات هذه التأثيرات، وسيكون من الصعب على المجتهد تغافل هذا.

وفي إطار تأصيل أصول وضوابط للتعامل مع الواقع ولوازمه، يجدر بنا التنبيه على أن أصول الفقه روح الشريعة والمحرك الأساسي لنبضات الأحكام والنصوص، هو الإطار الأساسي في التعامل مع الواقع، ولكن هذا لا يمنع من الاستفادة من بعض العلوم – مثل علم الاجتماع أو السياسة أو الاقتصاد – أو الوسائل الإجرائية – مثل الاستفتاء السياسي أو المسح الاجتماعي أو البيانات الدلالية وغيرها في فهم الواقع كي نصل إلى تحقيق المقاصد في الفتاوى والأحكام المعاصرة.

ملاح الفقه الإسلامي تثبت طيلة تاريخها السابق أنها ملاح عاصرت الواقع، وتعاملت معه ضمن أصول الشريعة، وقد تجلّى هذا في مضمون الاعتماد على بعض الأعراف والعادات في الإجازة والمنع، فمثلاً وافقت التشريعات الإسلامية على ما كان موجوداً عند العرب من عادات وأعراف لم تكن موجودة عند غيرهم مثل الشجاعة والكرم وغيرها، مقابل ذلك منعت بعض

العادات والأعراف التي خالفت أصوله مثل وأد البنات وبعض صور النكاح مثل نكاح الاستبضاع أو بعض صور الطلاق مثل الظهار ومعاملات الربا، وغيرها. أصول الشريعة الإسلامية إذا نظر إليها من عين الواقع، وجد أنها واقعية إلى درجة بعيدة، لكن القصور جاء في الأفهام والعوائق التي تتعامل مع النص والواقع كل منهما على انفراد.

لقد حاول بعض السابقين استقطاب بعض العلوم وإدخالها في علوم الشريعة كي يحصلوا القطع في النص أو الحكم أو المقصد، وفي هذا الباب قضية "أفهام السابقين" أو ما يطلق عليه عند البعض بدراسة " التراث الإسلامي"، ويشمل ما عليه من دراسات وبحوث المتقدمين حول مسائل مشابهة للمسائل المعاصرة أو الواقعة، يمكن أن يستفاد - منها من الناحية المنهجية - في البحث عن الحقيقة والحل للمسائل المعاصرة، فهي استئناس وتنقيف وحركة لعقل المجتهد كي يدرك أطراف المسألة المعاصرة من جميع أبعادها وأطرافها. وهذا ما يقوم عليه المنهج الحديث - وخصوصاً في الجامعات والكليات العليا - في العلم، حيث يلزم الباحث بالتعرض للدراسات السابقة قبلولوج في أصل موضوعه، وأن يبحث في هذه الدراسات التي سبقتها حتى يتوسع مدركه العقلي والفكري في التحليل والنقد والبحث.

ولنضرب على ذلك مثلاً، فقد تنازع السابقون في كيفية الاستفادة من علم المنطق في دراسة الأحكام والأدلة فذهب البعض كابن حزم ٤٥٦هـ والغزالي ٥٠٥هـ إلى ضرورة الاستفادة المطلقة من هذا العلم وتوظيفه في دراسة النصوص والأحكام، باعتبار أنه وسيلة عقلية توصل إلى نتائج قطعية برهانية.

في حين امتنع البعض كالشافعي ٢٠٤هـ الذي رد المنطق باعتباره مخالفاً لقوانين اللسان العربي، فقال: "ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب، وميلهم إلى لسان أرسطوطاليس"^(١). وحاربه البعض الآخر بصورة شديدة، كابن تيمية ٧٢٨هـ الذي انتقده في كتابيه الرد على المنطقيين، ونقض المنطق، والمحدث ابن الصلاح ٦٤٣هـ الذي اعتبر أن المنطق مدخل للفلسفة، وبما أن الفلسفة شر، فإن مدخل الشر شر، حتى قيل من تمنطق فقد ترندق^(٢).

المحصل أنهم - كلهم بلا استثناء - أكدوا مواقفهم بناءً على حرص شديد في الارتقاء في فهم البشر للنص الشرعي كي يصلوا إلى القطع الشرعي.

في عصرنا الحاضر كذلك نرى أنه من الأجدر بنا ونحن نحاول توظيف النص الشرعي في مصلحة المكلفين، أن نستفيد من بعض العلوم والمناهج كعلم الاجتماع والسياسة والاقتصاد وغيرها ليتهاي للمكلف فهم مناسب وتطبيق أنسب للنص الشرعي.

لقد وظف الغربيون علوم الاجتماع الحديثة في دراسة القانون والتشريعات وتعددت مدارسهم الفكرية، فجنوا من ذلك الكثير من المصالح المادية والمعنوية.

إن توظيف العلوم الشرعية والعلوم الإنسانية والاستفادة منهما في فهم الواقع أمر ملح وماس، وهو ما يسمى في عصرنا الحاضر "الاستعارة من بين العلوم" لاسيما وأنها في فقه الواقع لا نتعامل مع أحكام جامدة أو نصوص خاصة تطبق على واقع نموذجي ومثالي، بل نطبقه على أشخاص وجماعات ودول وأمم تمر

(١) السيوطي: صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، تعليق: علي سامي النشار، (مكة المكرمة: مطبعة الباز، ط.ت)، ص ١٥.

(٢) السيوطي: صون المنطق ص ١٥ وما بعدها.

بظروف زمانية ومكانية مختلفة، فما يناسب هذا المكلف - أو الجماعة أو الدولة أو الأمة - لا يناسب قرينه أو نظيره في زمان أو مكان معين.

أما كيفية الاستفادة من علم الأصول والعلوم الاجتماعية بصورة عامة، فيتحقق هذا من خلال الانطلاق من النصوص والأحكام القطعية من جانب علم الأصول وعلى الحقائق العلمية الراسخة القائمة على أسس علمية رصينة من جانب العلوم الاجتماعية، وأن يكون منطلق الفقيه أو المجتهد قائماً على القواعد والحقائق لا على الظنون والنظريات.

ففي ما يتوصل له علماء الاجتماع في دراستهم لموضوع معين ما يعين الفقيه في تكيفه للحكم الشرعي، حيث يقوم المجتهد عن طريق القواعد الأصولية والفقهية ببناء الحكم الشرعي على ما استنتجه علماء الاجتماع.

ومثله، وجود ظاهرة واقعية معينة، يراد تكييفها شرعياً وإعطائها الحكم الشرعي الذي يناسبها، فيقوم عالم الاجتماع بدراسة هذه الظاهرة - بأساليبه الخاصة - ويقدم استنتاجاته إلى المجتهدين، فإذا كانت الظاهرة أخلاقية مثلاً، وتبين أن سلوكاً معيناً في هذه الظاهرة يؤدي دائماً أو غالباً إلى مفسدة محرمة، فبناء على هذا يعطي المجتهد الحكم بتحريم هذا السلوك، بناء على قاعدة سد الذرائع مثلاً. وقلنا سابقاً أن الظن - وخصوصاً الغالب - معتبر في المسائل العملية أو الاجتماعية.

وقد يكون في مسألة ما حكم شرعي، ويحتاج إلى التحقق من وجوده في الأفراد أو الجزئيات، ومثله الحكم بإعطاء الزكاة للفقراء والمحتاجين، فتحديد هؤلاء ومعرفتهم وتحديد المستوى الذي من يسمى من وصله فقيراً أو مسكيناً، فهذا كله يحتاج إلى الباحثين في علم الاقتصاد لتحديد ضوابط هذا الموضوع،

وذلك بتطبيق الحكم الشرعي على أفراد، وكذلك تحديد ما هو ضروري أو حاجي أو تحسيني في المجتمع لنستطيع أن ندخل الجزئيات تحت هذه الأقسام الثلاثة.

وقد ألزم بعض المجتهدين بضرورة معرفة الظروف والأحوال التي أحاطت بالاجتهاد في حكم شرعي معين، أو بعض أدلة الأحكام الشرعية، إذ ينقل ابن القيم عن الإمام أحمد في شروط المجتهد قوله: "لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال.. منها معرفة الناس"^(١). يعلق ابن القيم على قوله: "الخامسة معرفة الناس" بأن هذا "أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم،.. وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح، فإنه إذا لم يكن فقيهاً في الأمر له معرفة بالناس تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، وتصور له الزنديق في صورة الصديق، والكاذب في صورة الصادق،.. بل ينبغي له أن يكون فقيهاً في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله"^(٢).

إن بعض المبادئ المطبقة في العلوم الشرعية تجد لها ما يماثلها في العلوم الاجتماعية، فمبدأ تنقيح المناط وتخريجه، أو السبر والتقسيم في مجال العلل الشرعية مثلاً يقابلها في العلوم الاجتماعية النظر في العوامل المؤثرة والعوامل الدخيلة غير المؤثرة، فكل علم مسمياته ومصطلحاته.

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٢٠٤/٤.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٢٠٥/٤.

إن المطلوب الاستفادة من القواطع الموجودة بين علوم الشريعة وعلى الأخص علم أصول الفقه والحقائق المتوفرة في العلوم الاجتماعية. إذ لا بد أن يلحظ أن " صلة الواقع بالبناء العقلي، وظنية بعض البيانات الدينية، وحقانية بعض مظاهر الواقع، هي التي يمكن أن يبنى عليها تقدير الدور، الذي يكون للواقع في فهم الدين تحديداً لطبيعته ومجاليه.."^(١).

ولكي نقف على بعض مناهج علم الاجتماع والتي لها صلة مباشرة بالواقع وتطبيقاته نرى من المناسب مد الصلة مع علم الأصول ومناهجه القطعية أو القريبة من القطع، حتى نقف على بعض المظان الهامة في درك نوازل الواقع وأحداثه^(٢):

أولاً: منهج دراسة الحالة Case – Study Method

وهو المنهج الذي يتجه إلى جمع البيانات المتعلقة بأية وحدة، سواء كانت فرداً أو مؤسسة أو نظاماً، وهو يقوم على أساس التعمق في دراسة مرحلة معينة من تاريخ الوحدة أو دراسة جميع المراحل التي مرت بها، وذلك بقصد الوصول إلى إدراك أوسع للوحدة المدروسة وغيرها من الوحدات المشابهة^(٣).

وهذا المنهج يفيد من ناحية الاستقراء الجزئي أو القياس الفقهي – وهو قياس ظني – فقد فهم الشافعي ٢٠٤هـ أن القياس يكون على إحداث الشيء

(٣) عبد المجيد النجار، فقه التدين فهماً وتريلاً، ١/١١٢.

(١) لمزيد من التوسع حول المناهج والنظريات الاجتماعية، انظر:

David Ashley, *Sociological Theory*, (USA: Allyn and Bacon, 1998), PP (1-43).

(٢) محمد علي: علم الاجتماع والمنهج العلمي، (الإسكندرية: دار المعرفة، ط ٣، ١٩٨٣)، ص (٣٢٥-٦٥٥).

على مثال سابق، بعد دراسة الوحدة ومعرفة علتها، أو تشبيهه على الأخبار، أو تعقله لجهة العلم تعقلاً يمكنه التفريق بين المشتبه من الأخبار^(١).

فالظاهر أن الاستفادة من دراسة الحالة وتطبيقها على نظائرها في الواقع قد يصح في حدود ولوازم العلة المشتركة بينهما، ولكن لا يمكن إطلاق الحكم على جميع الأفراد في الواقع، وذلك لأن أصل العملية الاجتماعية أو الأصولية تقع ضمن دائرة الظن الغالب وليس القطع.

يقول التلمساني المالكي ٧٧١هـ: "ما يطلب فيه القطع، فلا يجوز إثباته بالقياس، لأن القياس لا يفيد القطع"^(٢).

ومن الأمثلة الواقعية على ذلك مسألة المخدرات في الواقع المعاصر، فقد أصبحت آفة لها مخاطرها الكبيرة على المجتمعات الإنسانية، والنص الشرعي لم يتناولها تحديداً لحدائثها وجديد عهدها.

لذا كان علينا أن نتعامل مع القياس الفقهي - وهو بالطبع ينقسم إلى قطعي وظني - وهو في دراسة هذه الحالة يكون الحكم أولى بالفرع منه بالأصل، لقوة العلة الموجودة فيه أي بالمخدرات.

وفي دراسة الوحدة وتحديد العلة لننطلق من هذه الوحدة إلى نظائرها، يستحسن أن تكون العلة ظاهرة ومطرودة.

(٣) الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (القاهرة: دار التراث، ط ١٩٧٩م)، ص ٥٠٧ - ٥١٠.
(١) التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣)، ص ١٥٤.

ثانياً: منهج المسح الاجتماعي:

Survey Method in Social Investigation:

وهو عبارة عن الدراسة العملية لمنطقة أو مشكلة من مشاكل المجتمع بهدف جمع بيانات ومعلومات كافية يمكن توظيفها في وضع وتنفيذ مشروعات ملائمة للإصلاح الاجتماعي من خلال دراسات ميدانية Field Study^(١).

والمسوح نوعان: إما أن تكون شاملة، وفيها يتم دراسة كل أعضاء المجتمع أو جماعة منه، كدراسة شاملة لسكان قرية أو حي من الأحياء.

أو تكون لعينة، وتكون هذه العينة ممثلة لكل السكان في الخصائص المختلفة، كالسن، والمستوى الاقتصادي، أو بالسلوك والأنشطة، فهناك مسح اجتماعية تهتم بما يفعله الناس، What People Do، ويحقق هذا النوع أغراض الباحث من المسح إذا ما اختيرت العينة على أساس سليم.

وهذا يقارب معنى الاستقراء الشامل وغير الشامل الذي تناوله الفلاسفة والأصوليون قديماً، فقد اعتبر مسلك الاستقراء من أبرز مسالك الكشف عن المقاصد عند الأصوليين.

فيعرف الأصوليون الاستقراء بأنه: "عبارة عن تصفح أمور جزئية، لنحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات"^(٢).

(٢) محمد علي، علم الاجتماع والمنهج العلمي، ص (٦٢٩-٦٥٣)، ولزيد من التوسع حول المسح الاجتماعي، انظر:

Frank. Magill, *Survey of Social Science*, (California, Salem Press, 1994).

(١) انظر: الغزالي، المستصفى ١/٣٠١، معيار العلم في فن المنطق، (بيروت: دار الأندلس، ط.ت.)، ص ١١٥، الميداني: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، (دمشق: دار القلم، ط.٤، ١٩٩٣م)، ص ١٩٣.

وتتم عملية الاستقراء عادة بعدة خطوات، (الأولى) مرحلة التجربة والملاحظة، (الثانية) مرحلة الفروض العلمية، (وثالثاً) مرحلة تحقيق الفروض أو ترجيحها بالأدلة. ويرى العلماء أن الاستقراء ينقسم إلى:

(١) الاستقراء التام، وهو الذي يشمل جميع الجزئيات المطلوبة في البحث، من خلال النظر والدراسة العلمية، كمعرفتنا بأوقاتنا الزمانية نظراً لثبوت الاستقراء على نظام الكون الحالي، ولذا اعتبرنا أن الاستقراء هنا مفيد للعلم القطعي اليقيني ما دام أن المعطيات كلها مستقرة، وتفيد هذا. أما إذا لم يشمل الاستقراء كل معطياته وجزئياته، فإنه يفيد الظن، يقول الغزالي:

"إن قصور الاستقراء عن الكمال، أوجب قصور الاعتقاد الحاصل عن اليقين"^(١).

(٢) الاستقراء الناقص، وهو الذي تدرس فيه بعض جزئيات، أو أجزاء الشيء الواحد المراد للبحث، وبناءً على ذلك يتم إصدار الأحكام الظنية الغالبة على رأي الباحث من هذا الاستقراء الناقص. فمثلاً إذا أردنا أن نعرف جنسيات الأشخاص الموجودين في القاعة، تعرفنا على بعضهم، ثم حكمنا أنهم من اليمن (مثلاً)، فهذا الاستقراء ناقص، نظراً لعدم استكمال عملية الاستقراء كاملة.

وقد مثل الغزالي بمثال للاستقراء الناقص، وكأنه يرد على الحنفية القائلين بأن صلاة الوتر واجبة، حيث قال: "كقولنا في الوتر ليس بفرض، لأنه يؤدي على الراحلة، والفرض لا يؤدي على الراحلة، .. فيقال عرفناه بالاستقراء، إذ

(١) الغزالي، المستصفى ١/١٠٣، معيار العلم، ص ١١٥ وما بعدها.

رأينا القضاء والأداء والمنذور وسائر أصناف الفرائض لا تؤدي على الراحلة،..^(١).

وقد مثل الاستقراء أحد الاستدلالات غير المباشرة، التي اعتمدها المسلمون في تحصيل بعض العلوم، وتأطير بعض القواعد المهمة في بعض العلوم الشرعية، كعلم الفقه والنحو والصرف والعروض. فمثلاً، قام المسلمون بإحصاء جميع أنواع المياه، ثم ضبطوا أحكامها الشرعية، ثم انتقل هذا الاستدلال إلى العلوم التطبيقية، كالكيمياء والفيزياء والأحياء وغيرها، من خلال التجارب العلمية، وإثبات العلة الصحيحة.

والحديث عن الاستقراء والعلوم حديث متشعب، ما يهنا منه هو فقط علاقته بتحقيق القطع في القضايا الواقعية وكيفية الاستفادة من المسح الاجتماعي في حل الإشكاليات الاجتماعية، وفق أسس كليات الشريعة القطعية.

مما سبق، نرى أن الأصوليين قالوا بالاستقراء التام كوسيلة يثبت بها قطع الأحكام والوصول إلى مدارك القطع، والكشف عن مقصد الشريعة القطعي ومعالجة مشاكل الواقع وأحداثه بناء على أساس قطعي صرف، متغافلين عن الحلول الظنية الجزئية.

لذا من الطبيعي أن نرفض تلك الدعوات التي صدرت من بعض الكتاب والمحللين السياسيين التي تنادي بوقف أعمال المقاومة ضد المحتل الصهيوني بناء على معطيات منشأها المحافظة على قدرات الشعب الفلسطيني وتجنب المخاطر الكبيرة جراء دخول قوات الاحتلال إلى الأراضي العربية وإفسادها وغير ذلك من الدعوات والتي بنيت على تقدير عينة محددة ومعروفة بمواقفها

(٢) انظر: الغزالي، المستصفى ١/١٠٣، معيار العلم، ص ١١٥.

الفكرية، وهذه الدعوات في حقيقتها لا تستند إلى استقرار شامل وتام لطبيعة النزاع ولآثاره على الواقع الإسرائيلي الداخلي وعلى المنطقة العربية عامة، فقد أثبتت المقاومة خلال عامين قدرتها على إيقاع الضرر والأذى في مكونات ونسيج مجتمع العدو وحرمة من نعمة الأمن وعطلت عليه نموه الاقتصادي. وهي بذلك تلبي مقاصد شرعية.

ثالثاً: المنهج الوصفي: Descriptive Method

والمنهج الوصفي يعتمد على دراسة الظاهرة كما توجد في الواقع، ويهتم بوصفها وصفاً دقيقاً، ويعبر عنها تعبيراً كيفياً أو كمياً^(١)، فالتعبير الكيفي يصف لنا الظاهرة ويوضح خصائصها، أما الكمي فيعطينا وصفاً رقمياً يوضح مقدار هذه الظاهرة أو حجمها ودرجة ارتباطها مع الظواهر المختلفة الأخرى.

والمنهج الوصفي مرتبط منذ نشأته بدراسة المشكلات المتعلقة بالمجالات الإنسانية ومازال هذا هو الأكثر استخداماً في الدراسات الإنسانية حتى الآن، وذلك نتيجة لصعوبة استخدام الأسلوب التجريبي في المجالات الإنسانية. ويمتاز هذا المنهج بمزايا من أهمها^(٢):

- ❖ أنه يقدم معلومات وحقائق عن واقع الظاهرة الحالي.
- ❖ يوضح العلاقة بين الظواهر المختلفة والعلاقة في الظاهرة نفسها، كتوضيح العلاقة بين الأسباب والنتائج.

(١) محمد علي، علم الاجتماع والمنهج العلمي، ص (٢٩٩-٣٤٣).

(١) محمد علي، علم الاجتماع والمنهج العلمي، ص ٣٠١.

❖ يقدم تفسيراً للظواهر والعوامل التي تؤثر فيها مما يساعد على فهم الظاهرة نفسها.

❖ يساعد في التنبؤ بمستقبل الظاهرة، باعتباره الأسلوب الأكثر شيوعاً واستخداماً في العلوم الإنسانية^(١).

ومع هذا فإنه يؤخذ على هذا المنهج أن الباحث قد يعتمد على معلومات خاطئة، أو قد يتحيز في جمعه للمعلومات إلى مصادر معينة، وقد تتأثر عملية جمع المعلومات بتعدد الأفراد فيها، كما أن القدرة على التنبؤ تبقى محدودة لصعوبة الظاهرة الاجتماعية وسرعة تغيرها، وبما أن الفروض تثبت عن طريق الملاحظة، فإن هذا يقلل من قدرة الباحث على اتخاذ القرار.

وفي البال، أن المنهج الوصفي لا يقوم بنجاح يذكر إذا لم يجر من خلال مؤسسات عمل شورية، وأن يتجنب العمل الفردي البحثي، وخصوصاً القائم على التحيز وعدم الموضوعية، وقد برزت ظاهرة الفتاوى الشاذة ليس فقط من غير المتخصصين، وإنما من بعض العلماء، والتي كان يشار لها سابقاً بـ"زلة العلماء".

رابعاً: المنهج المقارن: Comparative Method

ويقصد بالمنهج المقارن عادة دراسة توزيع الظواهر الاجتماعية في مجتمعات مختلفة، أو أنماط محددة من المجتمعات، أو حتى مقارنة مجتمعات كلية ببعضها البعض، أو مقارنة النظم الاجتماعية الرئيسية من حيث استمرارها

(٢) لمزيد من التوسع، انظر:

John Macionis, *Sociology a global introduction*, (England: Pearson Education limited, 1997), PP (2-32).

وتطورها، والتغير الذي يطرأ عليها. وقد أسس هذا علماء الاجتماع الفرنسيين، وقد ظل هذا المنهج الأساسي لعلم الاجتماع حتى عام ١٩١٨.

وأهم المجالات الرئيسية في علم الاجتماع التي يمكن أن تخضع للبحث المقارن هي^(١):

١. دراسة أوجه الشبه والاختلاف بين الأنماط الرئيسية للسلوك الاجتماعي، كالتصويت في السلوك السياسي، أو السلوك الإجرامي في معدلات الجرائم وغير ذلك.

٢. دراسة نمو وتطور مختلف أنماط الشخصية، أو الأنماط الواقعية والاتجاهات السيكولوجية والاجتماعية في مجتمعات مختلفة، وثقافات متعددة.

وقريب من هذا المنهج ما يسمى في الدراسات الشرعية الخاصة بالفقه "الدراسات المقارنة بين المذاهب". فكما هو معروف أن الفقه الإسلامي بعمومه قائم على غلبة الظن في الأحكام، وأن الاختلافات التي حوتها بطون كتب الفقه والأصول قائمة بالدرجة الأولى على اختلافات مردها عائد إلى طريقة المذهب الأصولي في التعامل مع الأحكام مما انعكس على طريقته في الحكم على الأشياء والوقائع المتجددة.

فإذا أردنا تتبع مناهج المذاهب الأصولية في تعاملها مع النصوص والأدلة الشرعية، وجدنا أن هناك تفاوتاً واضحاً. فمثلاً إذا توجهنا إلى مدرسة الحنفية والتي تمثل مدرسة الفقهاء، وجدنا أنهم قد اهتموا اهتماماً بليغاً بمفردات البحث

(١) محمد علي، علم الاجتماع والمنهج العلمي، ص (٣٨١ - ٤٢٥).

عن العلل الشرعية، وتوسعوا في مباحث القياس والاستحسان، طلباً لتحصيل مقصود الشارع، لكنهم حصروا أنفسهم في الفرعيات والجزئيات الفقهية، وبنوا على ذلك الأصول المعتمدة لديهم.

وللتمثيل على ذلك دليل الاستحسان، وهو: عدول الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه، لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول. ترى أنه مأخوذ من تطبيقاتهم الفقهية مثل: إذا عرف الشاهد الملك معاينة، والمالك سماعاً حل له أن يشهد له استحساناً والقياس لا يجوز، وكذلك قولهم: لا يجوز للشاهد أن يشهد بشيء لم يعاينه، إلا النسب والموت والنكاح والدخول وولاية القاضي، فإنه يسعه أن يشهد بهذه الأشياء إذا أخبره بها من يثق به، وهذا استحسان، والقياس لا يجوز، لأن الشهادة مشتقة من المشاهدة، وذلك بالعلم ولم يحصل^(١).

لذا، نرى أنهم قد أرادوا تحصيل مقصود الشارع من خلال تطبيقاتهم الفقهية الواقعية، وتعليقاتهم لمباحث القياس، إذ أنهم من أكثر المذاهب الإسلامية توسعاً في مباحث العلة.

والمذهب المالكي يعتبر من المذاهب الكلامية، وقد توسع هذا المذهب في التفسير المصلحي والمالي للنصوص والأحكام من بين المذاهب الإسلامية، حتى صح أن نطلق عليه من وجهة النظر الاجتماعية المذهب الذي امتاز بالتنبؤ أو الاستشراف Prognostic.

(١) فتح القدير ٣٩٥/٧، بداية المبتدي ٣٨٩/٧، نقلاً عن الزلمي، أصول الفقه الإسلامي في نسجه الجديد، (صنعاء: مركز عبادي للدراسات والنشر، ط ١، ١٩٩٦)، ص ١١.

فمثلاً يرى المالكية بناءً على قاعدتهم المشهورة "سد الذرائع" في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ سورة المائدة/ (٣٣).

إيكال أمر عقوبة الحرابة إلى الإمام، ويتخير الإمام بناءً على دليل سد الذريعة العقوبة المناسبة لإغلاقها، فقد رأى الإمام مالك أن "الإمام مخير في الحكم على المحاربين، يحكم عليهم بأي الأحكام التي أوجبها الله تعالى من القتل والصلب، أو القطع أو النفي بظاهر الآية"^(١).

فهذا المنهج فيه ارتباط بمقصد الشريعة الكلي في حفظ الأنفس والأموال والأعراض وغيرها من الضروريات الشرعية، ويتكفل الإمام بحسم مادة الشر بعقوبة مناسبة رادعة، لا سيما إذا امتاز الإمام أو القاضي بالنمط الإبداعي Creative في حل القضايا الاجتماعية الشائكة.

وقد لخص الإمام الغزالي حال الاختلاف بين العلماء والمذاهب بقوله: "والظنون تختلف بأحوال المجتهدين، حتى أن شيئاً واحداً يحرك ظن مجتهد، وهو بعينه لا يحرك ظن الآخر، ولم يكن له في الجدل معيار يرجع إليه المتنازعان"^(٢).

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، (القاهرة: دار الشعب، ط ٢، ١٣٧٢هـ)، ١٥١/٦.

(١) الغزالي، معيار العلم، ص ١٢٧.

طبيعة المجتهد في عصرنا الحاضر، وهو يرى أمامه مشكلة واقعية بحاجة إلى دراسة ومناقشة وحل، لا يلزمه التمسك بمذهب بعينه وهو يعلم أن المشكلة جديدة لم يتعرض لها مذهب أو طريقته الأصولية بعينها، بل يلزمه أن يقارن مع أصول المذاهب وطرقهم في التعامل معها، وأن يستفيد ويوظف هذه الاختلافات - كدراسة مقارنة - في فهم أوسع وأشمل، ما دام أنها اختلافات تنصب في دائرة الظن وليست القطع.

خامساً: المنهج التاريخي Historical Method

والمنهج التاريخي هو الطريق الذي يتبعه الباحث في جمع معلوماته عن الأحداث والحقائق الماضية، وفي فحصها ونقدها وتحليلها والتأكد من صحتها، وفي عرضها وترتيبها وتنظيمها وتفسيرها، واستخلاص التعميمات والنتائج العامة منها والتي لا تقف فائدتها على فهم أحداث الماضي بل تتعداه إلى المساعدة في تفسير الأحداث والمشاكل الجارية، وفي توجيه التخطيط بالنسبة للمستقبل، ومن رواد هذا المنهج العالم الإسلامي المعروف ابن خلدون والعالم الغربي أوجيست كونت^(١).

لقد اعتمد المنهج الإسلامي العلمي التاريخ في التعامل مع الواقع وتغييراته والمجتمعات وتقلباتها، فمن القواعد القرآنية والأصولية والفقهية التي تقارب المنهج التاريخي في معالجة الواقع على أسس اجتماعية قضية الناسخ والمنسوخ والتي هي بحد ذاتها مراعاة للواقع المعاصر، فقد نسخ العديد من النصوص القرآنية أو الحديثية لتناسب المكلفين وواقعهم، فقوله تعالى: "والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج" سورة

(٢) عبد الباسط محمد، أصول البحث العلمي، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط ٨، ١٩٨٢)، ص ٢٦٨.

البقرة ٢٤٠، كانت فترة انتظار المرأة غير محددة بعد وفاة زوجها، فجاء النص رحمة بها وتيسيراً عليها بتحديد المدة، من خلال نسخ الآية بقوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾ سورة البقرة/٢٣٤^(١).

فالنسخ مصدر أساسي في الكشف عن أحقية الواقع في البحث الديني، وإنما "تقع الحركة في شرع الله حين يكون الحكم الأول حقاً للزمن المخصوص والظرف المعين"^(٢).

ومن هذا الباب أيضاً، مفهوم التدرج في الأحكام وتطبيقها، كتحريم الربا والخمر الذي سار على هذا المنهج، وهذا فن أشار إليه علماء التفسير والأصول، وخصصوا له باباً فيه الكثير من مراعاة الواقع وتربية الأنفس ضمن تدرج الأحكام، حتى استفادت الكثير من النظريات التربوية من هذا المفهوم.

كما أن المنهج التاريخي له اتصال واضح بواقع الآيات والصور المكية والمدنية، في نظرة معتبرة لحال الواقع ولوآزمه وأحداثه، فللمكي خصائصه وأشكاله، وللمدني خلاف ذلك من الخصائص والأشكال.

كما أن العلة في العلوم الشرعية تتجاوز الإطار التاريخي وتفيد من ناحية التحليل والتعميم، فلا تنضبط بالشكليات والموروث التاريخي، فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ سورة الأنفال/٦٠.

(١) لمزيد من الأمثلة عن النسخ، انظر: مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، (الرياض: مكتبة المعارف، ط١، ١٩٩٢)، ص ٢٥١.

(٢) حسن التراي، قضايا التجديد، ص ٤١.

فالمقصود من رباط الخيل -عندما جاء التنصيص عليه- أنه الوسيلة الفاعلة في مواجهة الأعداء آنذاك، وعليه يستطيع المسلم الاستفادة من التقنيات الحديثة الحربية في المعارك، ولا يتقيد بما هو منصوص عليه، لأن العلة المفهومة من الآية إرهاب العدو بأي وسيلة كانت.

ثامناً: منهج تحليل المضمون Content Analysis Method

ويستخدم هذا المنهج في تحليل الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية القائمة في أي مجتمع في الماضي أو الحاضر أو المستقبل، وهذا النوع من الأبحاث مفيد بالنسبة لمعرفة عوامل التغير الاجتماعي، وردود فعل الناس لقرارات القيادة السياسية، فالتقارير التي تأتي إلى وزارة معينة يمكن دراستها بطريقة موضوعية والتعرف على أداء الجهات التي ترسل الوزارة المعينة، وللتحليل نوعان^(١):

التحليل العقلي أو المنطقي الذي يتناول الأفكار، كتحليل فكرة الزمن إلى ماض وحاضر ومستقبل.

التحليل المادي أو التحليل الواقعي، ويرجع اختلاف التسمية إلى اختلاف طبيعة الظواهر التي تكون موضوعاً للتحليل. مثل: من يقول؟ "Who"، ماذا؟ "What"، لمن؟ "To Whom"، كيف؟ "How"، ما هي النتائج؟ "With what effort".

فالتحليل للواقع يتمثل في عزل عناصر شيء مادي، كماء مثلاً، والتركيب عملية عقلية يستعين بها المرء على التأكد من صحة النتائج التي انتهى إليها التحليل، لأنه متى حلل الشيء إلى عناصره، وأدرك العلاقات التي توجد بين

(١) محمد الجواهري، مناهج البحث العلمي، (جدة: دار الشروق، ط٢، ١٩٨٠)، ص (٢٨٧-٣٠٢)، محمد علي، علم الاجتماع والمنهج العلمي، ص (٧٣٧-٧٥٥).

هذه العناصر، فعلى الباحث أن يعيد تأليف هذا الشيء من جديد ليرى ما إذا كان تحليله دقيقاً أم لا، أو كان قد استعرض جميع عناصر الشيء أو أغفل بعضها، أو إذا كان التأليف بينها يؤدي إلى المركب الكلي نفسه أم لا^(١).

لقد أحسن الشافعي ٢٠٤هـ في تحليل واقعه وزمانه تحليلاً دقيقاً قائماً على تتبع مدركات الواقع وخطواته، فعندما كان في العراق كتب فقهه وتبعه تلاميذه وأنصاره، لكن هذا الاتباع والانتصار لرأيه لم يمنعه عندما وصل إلى مصر أن يغيره عندما رأى واقعاً جديداً مختلفاً عن واقع العراق وفقهه الذي سمي لاحقاً بالمذهب القديم، وسمي فقهه بمصر بالمذهب الجديد، علماً أن أصول مذهبه لم تتغير.

ولنضرب مثلاً معاكساً من واقعنا المعاصر، ما حدث لبعض الجاليات أو الأقليات الإسلامية في بلاد مثل الولايات المتحدة أو بريطانيا أو فرنسا متمثلاً بالدعوة إلى إقامة الخلافة الإسلامية فيها، بحجة أننا مواطنون فيها ولنا حقوق، وأن نتغافل كلياً عن الواقع التراثي والثقافي لهذه المجتمعات مطلقاً، فهذا تغافل كلي للمضمون الواقعي الذي نحياه.

ومن القضايا التي أحدثتها أزمة ١١ سبتمبر ٢٠٠١ في الغرب عموماً، وفي الولايات المتحدة خصوصاً، خوف المسلمين هناك من الاعتداءات والاضطهاد، ولقد سجلت الكثير من القضايا التي فيها انتهاك لحقوق الإنسان والمواطنة في دول تُعنى بحقوق الإنسان وتطالب بمعاقبة المعتدين، لذا كان يلزم على المسلمين في تلك الدول مراعاة الظرف والواقع بحسب الطريقة الصحيحة التي يرونها من خلال تحليل مضمون السياسات الحديثة للدول الغربية، ومن هذا الباب فتوى

(١) المصدران السابقان.

تخلف المسلم في أمريكا عن صلاة الجمعة خشية تعرضه للأذى في نفسه أو ماله أو عرضه^(١).

فشعيرة صلاة الجمعة من الشعائر والمناسك التي يلزم المسلم القيام بها، ولكن ولطبيعة الظرف، يسمح بترك هذه الشعيرة مراعاة لحفظ مقصد النفس والمال والنسل، كما هو الأمر في الأراضي المحتلة، حيث يسمح للمسلمين هناك بالصلاة في البيوت وعدم التوجه إلى المساجد في ظل الاحتلال الإسرائيلي وهو يجوب البيوت بحثاً عن المجاهدين.

المبحث الثالث

نموذج تطبيقي لفقه الواقع من منظور القطع والظن

ولتوضيح بعض مفاهيم القطع واليقين في دراسة الواقع، ننظر في مسألة معاصرة أثارها أحداث سبتمبر ٢٠٠١ على واقع الجالية الإسلامية في الولايات المتحدة الأمريكية، فقد تم توجيه سؤال من قبل محمد عبد الرشيد، أقدم المرشدين الدينيين المسلمين في الجيش الأمريكي حول مدى جواز مشاركة العسكريين المسلمين في الجيش الأمريكي - هناك ١٥ ألف جندي أمريكي مسلم في الجيش الأمريكي - في المهمات القتالية، وسائر ما تتطلبه في أفغانستان وغيرها من بلاد المسلمين.

(١) انظر موقع الدكتور يوسف القرضاوي، <http://qaradawi.net/site/topics/>

وقد توجه بعض العلماء المعاصرين مثل الدكتور يوسف القرضاوي والدكتور [محمد سليم العوا](#) إلى جواز المشاركة في حالة توافر الضرورة^(١):

واعتبر العلماء حالة حمل الجندي المسلم لجنسية دولة غير مسلمة حالة تمثل استثناء على الحكم العام؛ لما قد يترتب على حمل هذه الجنسية من التزامات ولاء تتضاعف تبعاتها على الجندي المسلم بصفته خاضعاً للتقاليد العسكرية التي تتسم بالصرامة وتقنضي الطاعة.

واتفق القرضاوي والعوا على أنه إذا ترتب على اعتذار الجنود المسلمين عن هذه الحرب ضرر يعود عليهم أنفسهم كجنود، أو على الجماعة المسلمة في الدولة غير المسلمة التي يحملون جنسيتها فوجب عليهم آنذاك أن يخوضوا الحرب في صفوف القوات العسكرية لبلدهم غير المسلم ضد من يراه هذا البلد داعماً للإرهاب.

والضرر المراد الإشارة إليه نظرة المجتمع الأمريكي للمسلمين، ومنهجه في التعامل معهم؛ وهو ما سيجعل وجود المسلم في الولايات المتحدة مهدداً، ليس على الصعيد المعنوي وحده، بل أيضاً على الصعيد المادي الذي قد يصل إلى حد تهديد وجودهم ذاته. لكن أكد العالمان على ضرورة استحضار نية إحقاق الحق وإبطال الباطل، ونية منع العدوان على الأبرياء أو الوصول لمرتكبي هذا العدوان لتقديهم للعدالة. مع تأكيدهما على ضرورة الابتعاد -بقدر الإمكان- عن القتل المباشر.

(١) انظر: موقع إسلام أون لاين.نت، تقارير: وسام فؤاد، عصام تليمة ١١-١٠-٢٠٠١، عائشة أحمد بتاريخ ١٧-١٠-٢٠٠١، همام عبد المعبود بتاريخ ٢٢-١٠-٢٠٠١.

<http://www.islamonline.net>

أما بخصوص النصوص الشرعية القاضية بحرمة تقتل المسلمين، فقد ذكروا أنه مقيد بضابطين، هما:

(الأول) استحضار نية تخلص من قتال المسلم، ويكون العنصر الوحيد فيها هو السعي لإحقاق الحق، ودفع العدوان، وعدم الاشتراك في القتال المباشر، والتي أوضحها القرضاوي، إذ يقول: "إن الجندي المسلم الأمريكي في حكم المكره، وعليه أن يحاول أن يكون في الخدمات، أو في أي مكان بعيداً عن استخدام السلاح ضد أخيه المسلم، ويبحث على نيته، وأن يحاول ألا يشارك مشاركة فعالة، وإن اضطر فالضرورات تبيح المحظورات، وعليه ألا يتوسع في ذلك؛ فالضرورة تقدر بقدرها، والنية هنا مهمة جداً"^(١).

ويرى الدكتور العوا أن النصوص التي تحرم هذا الاقتتال تتناول الحالة التي يملك فيها المسلم أمر نفسه فيستطيع أن ينهض للقتال ويستطيع أن يمتنع عنه.

وأما الضابط الثاني فيتعلق بسلوك المسلم في الميدان، وهو أن يبتعد عن القتال المباشر مع الخصوم "المسلمين".

وهذه الفتوى ذو بال، والتوجه فيها ومناقشتها يصعب ويزداد صعوبة إذ علم أن المصالح والمفاسد متداخلة ومتشعبة، والمقاصد بها متعارضة - فهل نحافظ على دم المسلم أو ننتهز بمقصد العدل والقسط - ، لذا يجدر بنا دراسة النازلة الواقعية حسب المرجعية الأصولية القطعية للأحكام والنصوص.

(١) انظر: موقع إسلام أون لاين.نت، تقارير: وسام فؤاد، عصام تليمة ١١-١٠-٢٠٠١، عائشة أحمد بتاريخ ١٧-١٠-٢٠٠١، همام عبد المعبود بتاريخ ٢٢-١٠-٢٠٠١، <http://www.islamonline.net>

ويمكن تتبع النازلة من منظور القطع والظن كما يلي:

(١) نتفق بدايةً على أن النصوص الشرعية التي تحرم اقتتال المسلمين جُلّها قطعي الثبوت؛ لأنها من آيات كتاب الله تعالى، كما أنها قطعية الدلالة في حرمة دم المسلم.

فقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ سورة المائدة/٥٥.
وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ سورة الأنعام/١٥١.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ سورة الإسراء/٣٣. وغير ذلك من النصوص القرآنية ذات القطع في الثبوت والدلالة. وهذا يكفي من ناحية المنهجية الأصولية للحكم على أن قتل النفس، - وخصوصاً المسلمة منها - حرام لا يجوز.

وقد ثبت ذلك في السنة الصحيحة الأحادية - ظنية الثبوت وقطعية الدلالة - على حرمة قتل المسلم، إذ يقول عليه ﷺ: "إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار. قالوا: يا رسول الله هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: إنه كان حريصاً على قتل صاحبه"^(١).

وغير ذلك من الأدلة كالإجماع والقياس وغيرها والتي تفيد بالمحصلة النهائية على أن حفظ النفس من مقاصد الشريعة الإسلامية المعتبرة، بل هي ضرورة من الضروريات الخمس.

(١) رواه البخاري، كتاب الإيمان، باب وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا، رقم الحديث: 5109.

٢) أما الشرطان الضابطان لهذه الفتوى، وهما "استحضار النية"، و"سلوك المقاتل"، فهما لا يعتبران أمام مقصد قطعي، باعتبار أن التأويل يجري فيهما بيسر وسهولة، والطبائع تتفاوت في فهمهما وتطبيقهما. والحكم الشرعي لا بد أن يقيد ظاهرياً، ولا يترك للسرائر والنفوس، لأن الأنفس تختلف والتأويل الفاسد قد يخالط مثل هذه الفتاوى.

في تضمين "نية إحقاق الحق وإبطال الباطل"، قد يكون مفهوماً ومعتبراً لو أن الحرب أصلاً شرعية أو قانونية، أو أنها محددة ضد شخص أو فئة معينة خارجة عن الشريعة والقانون، فإذا كانت الحرب غير شرعية أو قانونية وليس لها هدف واضح فهذا لا يجوز، لا سيما أن الشعب الأفغاني المسلم كله سيتعرض للقتال والدمار، مما يعني أن هناك أبرياء مسلمون - سيقتلون - فالمعاقبة ستطال عموم الشعب وليس فئة معينة.

كما أن الشريعة الإسلامية والقانون الدولي لا يحمل مسؤولية تجاوز الحكومات والقيادات السياسية إلى الشعب أو المكلفين، إلا أن يعتنق الشعب أو المكلفين هذه الأفعال ويتبناها، وبالتالي تكون هناك مسؤولية شرعية وقانونية، والحال في أفغانستان خلاف ذلك.

أما "سلوك المقاتل"، فهذا قد يقبل إذا كانت المعركة تدار كما كان قديماً، في قتال مباشر وتلاحم بين الفريقين، أما اليوم فخصائص الأسلحة التي تتسم بنطاق تدمير واسع لا يميز بين المدنيين وبين المحاربين خلاف ذلك كله، فتحديد مفهوم الاشتراك في القتال لدى العلماء سابقاً يقارب مفهوم الحرب البرية التي قد تقتضي التحاماً مباشراً بين الجنود. لكن كيف يفسر المقاتل الأمريكي المسلم الذي

يعمل في سلك الطيران، والذي يرمي من الجو القنابل التي تقتل ولا تفرق بين مدني أو حربي.

(٣) أما اعتبار حالة حمل الجندي المسلم لجنسية دولة غير مسلمة حالة تمثل استثناء على الحكم العام؛ لما قد يترتب على حمل هذه الجنسية من التزامات ولاء تتضاعف تبعاتها على الجندي، فهذا لا يعتبر إذا خالف نصاً أو حكماً أو مقصداً قطعياً.

فالروابط الأخوية بين المسلمين تفوق روابط الحدود الإقليمية، - سواء الوطن أو البلد أو القبيلة وغير ذلك- ، لأنها قائمة على نصوص قطعية الثبوت والدلالة، أما مسألة الالتزام والولاء لجنسية البلد فهذا أمر حادث - تعارف عليه الناس - ويعتبر إذا لم يخالف قطعاً شرعياً.

(٤) يمكن الابتعاد عن معارضة القطع الشرعي إذا وجدت طريقة مناسبة، ولو كانت أقل ضرراً، مثل الاستقالة من الجيش الأمريكي لا سيما إذا كانت القوانين الأمريكية تبيح ذلك. وبالتالي لا بد من ترك هذه الحرب وإن كان سيقع ضرر، فالضرر الخاص يتحمل لصالح رفع الضرر العام كما هو معلوم من القواعد العامة للشريعة الإسلامية. ومن ثم فالعقوبة التي ستقع على الجندي الأمريكي المسلم لرفضه الاشتراك في هذه الحرب، هي الفصل أو السجن المؤقت، وهو ضرر خاص يمكن تحمله لصالح رفع الضرر العام عن عموم المسلمين في أفغانستان، وتجنب قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق.

(٥) أما العدل فهو معتبر في الشرع عندما تتحقق شروطه الموضوعية، ولكن وفي غياب أطر تشريعية أو قانونية لهذه الحرب، وحصرها في

الإدارة الأمريكية، وجعلها هي الحكم والخصم في آن واحد لا يستقيم، وقد دعا الكثير من العلماء والقيادات الرسمية والشعبية في العالم إلى جعل المحاكمة دولية - ومنهم الدكتور يوسف القرضاوي - وبالتالي لن يكون العدل متحققاً إذا كان الخصم والحكم واحداً.

والله ولي التوفيق، وصلى اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

الخاتمة

بعدما تعرفنا بصورة موجزة عن فقه الواقع من منظور أصولي قائم على تحديد مراتب الأحكام لا سيما الشرعية العملية من قطع وظن، نقف الآن لنختم دراستنا هذه ببعض النتائج الختامية:

✕ هناك أسس أصولية ذكرها علماء الأصول ضمن تطبيقاتهم الفقهية ومراجعاتهم الأصولية تصلح لتكون أساساً لدراسة الواقع وتحديد إشكاليته المتنوعة والمعقدة، من هذه الأسس:

١. أن الواقع بالرغم من تعقيداته الكثيرة والمتشعبة لا ولن يكون بحال من الأحوال حاكماً وضابطاً للنص القطعي اليقيني.
٢. إن التطبيق البشري للنص القطعي لا يلزم أن يكون تطبيقاً قطعياً، بل قد يحتمل الصواب كما يحتمل الخطأ، لأن التطبيق البشري وإن كان متعلقاً بالقطع الشرعي، إلا أنه قائم على جهد بشري غير معصوم.
٣. طبيعة الدين الإسلامي مرنة إلى درجة بعيدة في فهم الواقع بكل تعقيداته واختلافاته.
٤. إن إغفال فقه الواقع وفهم تعقيداته في الحكم أو الفتوى الشرعية هو في حقيقة الأمر إغفال للنص القطعي.
٥. سعة دائرة الظن في الفقه الإسلامي تشير إلى خصوبة الفقه الإسلامي في تناول الواقع ومتغيراته.

- ✕ ضرورة الاستفادة من تكامل علوم الشريعة مع علوم الإنسانية والاجتماعية الحديثة في فهم حقيقة مسائل الواقع وتعييداته المختلفة، لا سيما أن هناك مناهج متعددة تساعد علماء الشريعة في درك الواقع.
- ✕ اتضح لنا من دراسة مشاركة الجندي الأمريكي المسلم في قتال المسلمين في أفغانستان، أنه لا يجوز بسبب معارضة الواقعة لما هو مقطوع به شرعاً، ولأن المشاركة بذاتها لا ترقى إلى رتبة الظن الغالب فضلاً عن رتبة القطع.

المصادر والمراجع

أولاً: العربية

١. أصول البحث العلمي، عبد الباسط محمد، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط٨، ١٩٨٢).
٢. أصول الفقه الإسلامي في نسجه الجديد، الزلمي، (صنعاء: مركز عبادي للدراسات، ط١، ١٩٩٦).
٣. إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، مراجعة: طه سعد، (بيروت: دار الجيل، ط.ت.).
٤. الأعلام، خير الدين الزركلي، (بيروت: دار الملايين، ط٧، ١٣٧٠).
٥. الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، ابن الجوزي، تحقيق: محمود الدغيم، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ط١٩٩٥، م١).
٦. المحصول في علم الأصول، الرازي، تحقيق: طه العلواني، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٩٤ م).
٧. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، يوسف القرضاوي، (الكويت: دار القلم، ط٢، ١٩٨٩).
٨. البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، تحرير: مجموعة من العلماء، (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ط١٩٩٢، م٢).
٩. بصائر ذوي التميز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروزآبادي، تحقيق: محمد النجار، (بيروت: المكتبة العلمية، ط.ت.).
١٠. التلخيص في أصول الفقه، الجويني، تحقيق: النيبالي والعمرى، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٩٩٦ م).
١١. الجامع الصحيح المختصر، البخاري، تحقيق: عبد الله نذير (بيروت: دار البشائر، ط٧، ١٤٠٧ هـ).

١٢. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، (القاهرة: دار الشعب، ط٢، ١٣٧٢هـ).
١٣. حاشية النفحات على شرح الورقات، ابن الخطيب، (مصر: مطبعة الحلبي، ١٩٣٨م).
١٤. خصائص النص القطعي عند الأصوليين، سامي الصلاحيات، (واشنطن، مجلة إسلامية المعرفة، العدد (٢٣)، ٢٠٠١م).
١٥. دوائر الخوف، نصر حامد أبو زيد، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٢، ٢٠٠٠).
١٦. رسائل وفتاوى ابن تيمية، ابن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن القاسم، (لا يوجد مكان للنشر، مكتبة ابن تيمية، ط٢).
١٧. الرسالة، الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (القاهرة: دار التراث، ط١٩٧٩م).
١٨. سنن البيهقي الكبرى، أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر، (مكة المكرمة: مكتبة دار الباز، ١٤١٤هـ).
٢٠. صحيح مسلم، الإمام مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط.ت).
٢١. صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، السيوطي، تعليق: علي سامي النشار، (مكة المكرمة: مطبعة الباز، ط.ت).
٢٢. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد البوطي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٩٨٢).
٢٣. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، الميداني، (دمشق: دار القلم، ط٤، ١٩٩٣م).
٢٤. علم الاجتماع والمنهج العلمي، محمد علي، (الإسكندرية: دار المعرفة، ط٣، ١٩٨٣).

٢٥. غياث الأمم في التياث الظلم، الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، (الدوحة: وزارة الشؤون الدينية، ط١، ١٤٠٠هـ).
٢٦. الفتح الرباني في ترتيب مسند الإمام أحمد، أحمد البناء، (القاهرة: دار الشهاب، ط.ت.).
٢٧. فقه التدين، عبد المجيد النجار، (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٤١٠هـ).
٢٨. فقه الواقع، أحمد بوعود، (قطر: كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ٢٠٠٠).
٢٩. القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ترتيب: الطاهر الزاوي، (بيروت: دار الفكر، ط٣).
٣٠. قضايا التجديد، حسن الترابي، (بيروت: دار الهادي، ط١، ٢٠٠٢).
٣١. لسان العرب، ابن منظور، (بيروت: دار صادر، ط١، ١٩٩٠م).
٣٢. مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، (الرباض: مكتبة المعارف، ط١، ١٩٩٢).
٣٣. مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة، نعمان جعيم، (الأردن، دار النفائس، ط٢٠٠٢، ١).
٣٤. المستصفى من علم الأصول، الغزالي، تحقيق: محمد الأشقر، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٧).
٣٥. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، القاضي عياض، تحقيق: البلعمشي أحمد، (المغرب، وزارة الأوقاف، ١٩٨٢م).
٣٦. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، (مصر: دار عمران، ط٣).
٣٧. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، (مصر: دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٣٦٩هـ).
٣٨. معيار العلم في فن المنطق، الغزالي، (بيروت: دار الأندلس، ط.ت.).

٣٩. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، التلمساني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣).
٤٠. مقاصد الشريعة، ابن عاشور، تحقيق: محمد الميساوي، (ماليزيا: البصائر للإنتاج، ط١، ١٩٩٨م).
٤١. مناهج البحث العلمي، محمد الجواهري، (جدة: دار الشروق، ط٢، ١٩٨٠).
٤٢. الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، شرحه: عبد الله دراز، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط.ت.).
٤٣. نظرية المقاصد عند الشاطبي، أحمد الريسوني، (واشنطن: المعهد العالمي للفكر، ط٤، ١٩٩٥م).
٤٤. نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين القرافي، دراسة وتحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، (مكة المكرمة: مكتبة الياز، ط١، ١٩٩٥م).

ثانياً: الإنجليزية:

David Ashley, *Sociological Theory*, (USA: Allyn and Bacon, 1998).
 Frank. Magill, *Survey of Social Science*, (California, Salem Press, 1994).
 John Macionis, *Sociology a global introduction*, (England: Pearson Education limited, 1997).

ثالثاً: مواقع على شبكة الانترنت

<http://qaradawi.net/site/topics/>
<http://www.islamonline.net>